Der

# Deutsche Kirchenfreund.

Jahrgang VI. September, 1853. Nro. 9.

## Liturgie ode rfreies Gebet beim öffentlichen Gottesdienst?

Zu den ernsten, weitgreifenden Fragen, welche in unseren Tagen beinahe überall die protestantische Kirche bewegen und Zeichen einer in ihr neu erwachten Lebendigkeit sind, gehört auch die vielbesprochene: Wie soll man beten, und zwar beim öffentlichen Gottesdienst? Sind Liturgieen zulässig, sind sie heilsam, sind sie unentbehrlich? Oder sind sie vielleicht vielmehr der wahren Erweckung und christlichen Erbauung hinderlich? Ist nicht das freie, dem zu Gott gerichteten Herzen unmittelbar entströmende Gebet das rechte, das einer anbetenden Christengemeinde, eines sein Amt gehörig repräsentirenden Dieners am Worte allein würdige?

Kein denkender Theologe wird die Beantwortung dieser Frage sehr leicht nehmen können. Kein sachkundiger Mann wird behaupten wollen, daß man über dieselbe ein sicheres Urtheil aus der Erfahrung, aus der Geschichte ganz unangreifbar hinstellen könne. Es wäre dieß etwa der Fall, wenn man nachweisen würde, daß da, wo keine Liturgie gebraucht werde, wo nur das freie Gebet gelte, entschieden mehr ächte christliche Frömmigkeit, mehr wahre Sittlichkeit, mehr Glaube, mehr Liebe, mehr Hoffnung sich finde, als in liturgischen Theilen unserer protestantischen Kirche. Allein es wird sich Niemand gerade auch auf unserem americanischen Gebiete des Reiches Gottes für ermächtigt halten, eine solche Behauptung aufstellen zu wollen, und den Beweis derselben müßte wohl auch Jeder für immer schuldig bleiben. Auf der anderen Seite aber würde nicht leicht Jemand die Ansicht vertheidigen wollen, daß da, wo keine Liturgieen beim regelmäßigen öffentlichen Gottesdienst im Gebrauch seien, auch überhaupt kein christliches Leben, keine Anbetung Gottes, keine ächte Gemeinde, kein wahrer, lebendiger Glaube sich finde. Würde aber Jemand denken, daß die ganze Frage über die Grundsätze, die in dieser Hinsicht für das Gemeindegebet gelten sollen, eine ziemlich gleichgültige sei und der Unterschied der

Ansichten hierüber unwesentlich, so dürfte man doch an den Eifer erinnern, mit dem auch in vergangenen Zeiten die Kirche diese Angelegenheit behandelt hat und an die Wirkungen, die aus dem Streit hierüber in der Kirche und ihrer Geschichte hervorgingen, und eine Sache, die so tief in das Leben der Kirche eingegriffen hat, über welche die ernstesten Gemüther, die tüchtigsten Theologen so vielfach nachgesonnen, so verschieden gedacht haben, kann man mit der Behauptung, daß es einerlei sei, wie man darüber denke, nicht befriedigend zurechtlegen. Wollte man sagen, daß es für gewisse Gebiete der Kirche gut sei, liturgisch zu sein, für andere aber das Gegentheil, so möchte zwar die Wirklichkeit dieß zu bestätigen scheinen, aber das Bedürfniß, einen allgemeingültigen Grundsatz aufgestellt und in seiner Wahrheit erkannt zu haben, wäre damit doch nicht befriedigt; man sieht nicht recht ein, warum das, was unserer christlichen Nachbargemeinde zur Erhaltung wahrhaft christlichen Gottesdienstes, Glaubens und Lebens unentbehrlich erscheint, uns ganz gleichgültig, ja vielleicht sogar schädlich sein sollte.

Für bestimmte Theile der protestantischen Kirche hat diese Frage aber noch ein ganz besonderes Zeitinteresse. Wir rechnen hierher hauptsächlich die deutschen Kirchen dieses Landes. Daß die reformirte sowohl wie die lutherische Kirche ursprünglich liturgische Kirchen waren, das mag hier als etwas Bekanntes vorausgesetzt werden; doch kommen wir später auf diesen Punkt wieder zurück. Wenn nun aber diese beiden Kirchen durch den leidigen Einfluß eines dem deutschen kirchlichen Geist fremden Geistes um ihren liturgischen Charakter großentheils in der kirchlichen Praxis gekommen sind, so müssen darüber ernste Gedanken erwachen. Man mag den Ursachen dieser Erscheinung nachsinnen. Man mag forschen, ob diese deutschen Kirchen durch diesen Lauf der Sache an innerer Festigkeit, an wahrhaft christlichem Geiste, an äußerer Ausdehnung gewonnen haben. Man wird, wenn man behauptet, daß durch den bedeutenden Verlust an liturgischem Elemente die Kirchen mehr gewonnen als verloren haben, damit den Gedanken aussprechen, daß die Reformatoren, wenn sie die reformirte und die lutherische Kirche ursprünglich liturgisch gestalteten, nur eine mangelhafte Vorstellung vom Gottesdienst der Gemeinde und von der Art und Weise gemeinsamer Anbetung Gottes hatten und daß unsere Zeit in religiösen Dingen überhaupt weiter sei, als sie waren. Aber diejenigen, die der Ansicht sind, daß die deutschen Kirchen durch den Abfall von den Regeln, darein die Väter in Glauben und Leben gekommen waren, (Phil. 3, 16), überhaupt gewonnen haben, mögen zusehen, wie sie sich damit vertheidigen wollen. Nicht das Glück, sondern das Unglück der Verhältnisse der Deutschen in den verschiedensten Hinsichten, die Noth mit ihrem Zwang war Schuld daran, daß fremde Einflüsse unter uns so mächtig wurden, daß die leitenden Männer englischer Kirchen und englische Lehrer die Männer herbildeten, die nachher in unseren deutschen Kirchen wieder leitend und lehrend wurden. Er war die Macht der

von dort herüberkommenden Tradition, welcher wir mit unseren Eigenthümlichkeiten unterliegen mußten. Es war der Mangel an einer kraftvollen Repräsentation des deutsch kirchlichen Charakters durch Seminarien, Professoren, Prediger, dem wir unterlagen. Nicht Persönlichkeiten, nein, sondern leidige Umstände beschuldigen wir. Wir sind auch gar nicht gemeint, unsererer Kirchen gegen Einwirkung von außen überhaupt hermetisch verschließen zu wollen. Wir wollen das Gute auch am Fremden ehren und lernen, aber wir sollten dabei nur vorsichtig sein, nicht uns selbst und unserem Charakter entfremdet zu werden. Dazu hat Niemand weniger Ursache als Kirchen, die der deutschen Reformation unmittelbar auf deutschem Boden entsprungen sind. Jetzt aber, da diese ehrwürdigen Kinder des 16ten Jahrhunderts, unter allerlei Erfahrungen gewitzigt, reich an Erlebnissen, in vollerer Manneskraft erstarkt, wieder, eingedenk ihrer glorreichen Jugendtage, frisch getränkt aus dem ewig lebendigen Quell des göttlichen Wortes, sich verjüngen; jetzt, da so mancher alte Schatz der Kirche an's Licht gebracht, die rohe Uebertünchung von so mancher alten heiligen Gestalt der Kirche wieder mit zartem Fleiße entfernt wird; jetzt, da unsere deutschen Kirchen im eigentlichen Sinne wieder mehr zu sich selbst kommen, jetzt sollte ohnehin Keiner unter uns sich noch finden, der auch diese Frage: Liturgie oder nicht Liturgie? oberflächlich behandeln und einer ruhigen Prüfung der Sache, von Vorurtheilen irgend einer Seite bestochen, ausweichen wollte. Und so leicht fertig werden können wir mit ihr nicht. Das Verlangen, hierüber in's Klare zu kommen, ist um so verbreiteter, je mehr unsere Prediger sich den Studien, besonders geschichtlichen Studien zuwenden, je allgemeiner das Unbehagen mit dem bisherigen Zustand unter uns wird. Mit längst veralteten Waffen ist da nichts auszurichten. Das verrostete Schwert bloßer traditioneller Lieblingsansichten zerhaut den Knoten nicht und grobes Geschrei von irgend einer Seite her ist noch lange keine Widerlegung. Die ernste Frage wird unter uns wieder in Kreisen verhandelt, wo man vor zwanzig oder zehn Jahren sie gar nicht aufgeworfen hätte; mancher Prediger, der seit lange darüber mit sich im Reinen gewesen zu sein glaubte, denkt nun von neuen Gesichtspunkten aus anders, als er einst dachte im Dienst eines herrschenden Systems, dessen Infallibilität ihm durch die Länge der Zeit und der Erfahrung sehr zweifelhaft geworden ist, und äußert sich auch manche Stimme zunächst nur im Kreise vertrauter Freunde, ist auch noch keine sichere feste Ueberzeugung gewonnen, so ist doch der Geist der Forschung angeregt. Die Frage wird aber trotz aller Politik der Weisen und Gewaltigen Gegenstand öffentlicher Verhandlungen, sie wird wieder auf Synoden besprochen werden, auf denen sie lange keinen Raum gehabt hatte, und Kämpfe über das Sein oder Nichtsein der Liturgie werden vielleicht nicht ausbleiben. Da ist es denn gewiß gut, wenn Jeder auf sie gerüstet ist, damit sie nicht mit den plumpen Waffen der Ignoranz oder des Vor-

urtheils, sondern würdig, wie der Ernst der Sache und die Würde der Kirche es fordert, geführt werden mögen.

Die Wichtigkeit dieser liturgischen Frage erhellt aber freilich am allermeisten aus der Bedeutung, die überhaupt dem Gebet in jedem, besonders öffentlichen Gottesdienst zukommt. Die Elemente unseres protestantischen Gottesdienstes, so fern er Gemeindehandlung, religiöser Act der Gemeinschaft ist, lassen sich durch die zwei Worte bezeichnen: Altar und Kanzel. Wir weisen vornweg jedes „Oder" zwischen beiden Begriffen ab. Wir wollen den Altar auch nicht einmal durch einen Tisch ersetzt wissen, wie einige Neologen das thun wollen selbst in der lutherischen Kirche. Gesetzten Falls, es wäre eine reine Sache der christlichen Freiheit, statt des Altars einen Tisch zu haben, so ist es doch gewiß ebenso gut eine Sache der christlichen Freiheit, statt des Tisches einen Altar, statt des gemeinen Ordinären etwas schon im Wort an's Heilige Erinnerndes zu haben, und zwar ist dieß eine Freiheit, welche sich die christliche Kirche seit ihrer allerältesten Zeit, die lutherische Kirche wiederum seit ihrer allerältesten Zeit genommen hat. Erschrecken wir darum als gute Protestanten nicht so leicht vor dem Wort und der Sache, da wir gegen jeden Mißbrauch immer zu protestiren uns vorbehalten wollen. Zunächst aber reden wir im Worte Altar in unserem Gottesdienste vom Gebet als dem einen Hauptelement desselben gegenüber dem anderen, der Predigt oder der Kanzel. Das Wort oder Predigt ist Gottes Wort an uns; das Gebet ist das Wort der Gemeinde, unser Wort an Gott. Nun halten wir das Eine für gerade so wichtig wie das Andere. Ueber Wort und Predigt brauchen wir unter uns hier nichts zu sagen; wir müßten uns nur gegen Römer und Griechen hierüber ausführlicher, eingehender aussprechen. Dagegen sind Manche unter uns geneigt, dem Altar gegenüber der Kanzel, dem Gebet gegenüber dem Wort und der Predigt geringere Bedeutung zuzugestehen; sie wissen aber nicht, was sie thun und verdienen deßhalb eine mildere Beurtheilung. Wer wird wohl behaupten wollen, daß es bei einem Gemeindegliede mehr darauf ankomme, daß es die Bibel lese und die Predigt höre, als daß es selbst bete? Das Wort ist das Brot vom Himmel — unentbehrlich alle Tage für den Christenmenschen; das Gebet aber ist der Athem des inwendigen Menschen; er stößt die unreingewordene Luft aus, er zieht reinen Himmelsäther im Beten ein; er könnte länger leben, der inwendige Herzensmensch, ohne die Predigt und die Bibel, als ohne den Gebetsumgang mit Gott, ohne das Aufseufzen der Seele nach oben. Wenn aber in irgend einer Sache von den Vielen gilt, was von Einzelnen gilt, so ist das hier der Fall. Wo eine christliche Gemeinde einmal Existenz gewonnen hat, da sollte man den Altar nicht kleiner machen wollen als die Predigt, da sollte man vom Gebet nicht geringer denken als von dem Wort. Es bedarf aber eben deßhalb keiner Silbe mehr, um anzudeuten, wie unendlich wichtig es ist, daß wir über die Art

und Weise, wie das Gemeindegebet geschehen soll, klare, unbefangene Ansichten haben, richtige, bewährte Grundsätze befolgen.

Nun ist freilich der Irrthum fern zu halten, als ob diejenigen unter uns, die etwa nicht liturgisch gesinnt sind, deßhalb vom Gebete geringer dächten, oder als ob sie die hohe Bedeutung des Gemeindegebetes verkennen würden. Keineswegs; diejenigen, die nur das freie Herzensgebet haben wollen, meinen eben dadurch mehr dem Wirken des Geistes in der Gemeinde Raum zu geben, mehr die Andacht, die Erbauung zu fördern, mehr eigentlich im Geist und in der Wahrheit anzubeten; die Andern aber, die ganz besonders einen Gemeinde-Gottesdienst ohne Liturgie für sehr mangelhaft halten würden, beten nicht weniger ehrlich aus ihrem Buche in majorem Dei gloriam. Gewiß also ist die Absicht unter uns nirgends die, das Gebet als das Minderwesentliche angesehen wissen zu wollen. Doch fragt es sich, ob die Wirklichkeit des Zustandes unter uns und in unseren Gemeinden hiemit zusammenstimmt. Eben das gehört zu den so tief gefühlten Uebelständen, an denen wir leiden, daß die Predigt eben doch das Interesse in unserem öffentlichen Gottesdienste größtentheils absorbirt. Wir wollen uns über diesen Zustand der Dinge doch ja nicht täuschen. Alles bei unseren Gottesdiensten culminirt eben doch in der Predigt; man geht in die Kirche, um eine Predigt zu hören; wenn man aus der Versammlung kommt, so wird zumeist darüber geurtheilt, ob man eine gute oder eine schlechte Predigt gehört habe; die Aufmerksamkeit während der Predigt ist bei weitem gespannter als die wahre Andacht beim Gebet; Gemeinden bei einer Predigerwahl betheiligt, sehen auf nichts so sehr als auf die Beredtsamkeit des zu wählenden Predigers; er selbst hält sich für den rechten, tüchtigen Mann, wenn er sich dessen bewußt ist, als Redner einen Eindruck auf die Leute zu machen.

Nun ist das freilich auch keine geringe Sache, daß der rechte Mann auf der Kanzel steht und daß die „Rede ihnen durch's Herz geht." Soll vollends nach dem Wort geurtheilt werden: Wer Euch höret, der höret Mich! — da liegt ja Alles an der rechten Predigt. Allein es wäre doch eine entsetzliche Lästerung, wenn wir dächten, alle Worte, die von unseren Kanzeln kommen, seien gerade so gut wie die Worte des Herrn Jesus selbst und so tief und wahr wie seine Reden. Ganz besonders aber würden wir irren, wenn wir dächten, ein großer Redner sei auch darum auf der Kanzel und im Amt ein vortrefflicher Prediger. Ach, große Redner gießen oft viel mehr Wasser an den kräftigen, feurigen Wein des Wortes Gottes als ganz einfältige, schlichte Seelsorger, die das Brot des Lebens recht gut für den Hausbrauch ihrer Gemeinden zuzubereiten wissen und keine solche blendenden Leuchtkugeln ihrer eigenen Phantasie von der Kanzel aus vor der Gemeinde aufsteigen lassen, auch nicht weder den Himmel noch die Hölle mit den Wasserfarben der Sentimentalität auszumalen wissen, die an der geistigen Schwindsucht unheilbar laborirt. Allein — leider, daß man's sagen muß! —

unsere Gemeinden sind bereits großentheils so sehr in diese Verschlechterung hineingekommen, daß äußere, brillante, leichtbestechende Naturgaben des Predigers, des Redners über alles Andere geschätzt werden; während man sonst puritanisch jede Verbindung der Kunst mit dem Gottesdienst vermeiden will, hat da Naturgefühl, farbenreiche Phantasie, Weichlichkeit der Empfindung, Blumenduft der Poesie, Witz und Schmeichelei, das Alles und noch mehr sein freies Feld; man geht in die Kirche einer Unterhaltung wegen, viel mehr als um im vollen, heiligen Sinn sich unter Gottes gewaltige Hand zu beugen und ihn mit der Gemeinde anzubeten; man leiht das Ohr einer kunstreichen Rede und hat eine Art von Kunstgenuß unter der Predigt und das gewöhnlich in einem Raume, der sich mit all' seinem Luxus und seiner weltlichen Bequemlichkeit kaum dem Namen nach von einem modernen, eleganten Concertsaal unterscheidet. Gewiß es fehlt uns bei unseren Gottesdiensten an einem großen, heiligen Ernste, am rechten Geist der Anbetung vor Gott dem Herrn. Es ist oft vielmehr Menschendienst dabei, als Gottesdienst. Es ist der Mensch, der sich in seinen Talenten, in seiner Gewandtheit, in seiner Gelehrsamkeit groß macht, auf den die Gemeinde als auf ihren Prediger stolz ist, anstatt daß Christus vor uns groß sein und die Gemeinde vor ihm sich in den Staub beugen sollte. Und was kommt denn am Ende bei all' dem Predigen heraus? Woher kommt es, daß wenn er vielleicht Jahre lang schlicht und treu gearbeitet hat, merkt, er muß etwas Außerordentliches thun, er muß besondere Reizmittel wie Brenneisen beim Halblahmen anwenden, um, wie er meint, Leben in seine Gemeinde zu bringen? Da werden Predigten auf Predigten gehalten, der Wechsel der Redner mehrt die Anregung und endlich wird der Kopf mit seinen Nerven aufgeregt und ein wohlgemeinter Fanatismus tritt ein, bei dem es aber oft nicht einmal zu einer lebendigen Schwärmerei kommt; denn oft, gar oft zeigt sich hernach, daß zwar der Kopf heiß, das Herz aber keineswegs so recht warm geworden war. Solche Extravaganzen, die den christlichen Gottesdienst zu einem Skandal machen, rühren eben von dieser einseitigen Ueberschätzung der Predigt her; das Ueberreden kann zuletzt einen mächtigen Einfluß auf den Menschen ausüben, aber sein Nachgeben unter dem erdrückenden Schwall der Worte ist doch oft nicht mehr als ein Ueberschrieenwerden, noch sehr ferne von Ueberzeugung und noch ferner von einer neuen Geburt aus dem Geiste. Merkwürdig genug, daß dergleichen Erscheinungen besonders auch in der römischen Kirche zu Hause sind; die Jesuitenmissionen, die in den letzten Jahren durch ihre Buß- und Schreck-Predigten viele Tausende in Europa erschüttert haben, werden von der römischen Partei mit lautem Jubel als die rechten Mittel zur Bekehrung vieler in Sünden ergrauter Seelen zum Himmel erhoben. Und was ist das Alles als eine flüchtige Erregung, eine Aufreizung des natürlichen Menschen, der in dieser halbgeistigen Berauschung den Traum vom neuen Leben träumt und bald daraus sehr nüchtern erwacht oder ihn als Heuchler mit offenen Augen vor aller

Welt absichtlich fortträumt? Wahrer, fester Glaube, Gehorsam unter der Zucht des heiligen Geistes, tägliche Buße und Erneuerung, innige, dankbare Liebe zum Heiland, steter Blick auf sein heiliges Bild und treue Nachfolge auf dem schmalen Pfade, Vertrauen auf sein alleiniges Verdienst mit steter Ertödtung des eigenen Ich's, des alten Adams — das sind Dinge, weniger scheinbar, weit seltener!

Doch — wenn wir die gerügten Uebelstände in Beziehung setzen und den Mißbrauch, der von Predigt und Ermahnung gemacht wird an vielen Orten, so sind wir keineswegs geneigt, den Werth der Predigt zu unterschätzen; wir sagen eben darum Altar und Kanzel. Das Eine ist uns werth nur mit dem Andern. Aber wir sehen in der Ueberschätzung der Predigt ein großes Uebel der Zeit, eine Ursache und zugleich ein Zeichen davon, daß unsere Frömmigkeit kränkelt, daß unser Gemeindegottesdienst viel zuwenig eigentliche Anbetung ist. Man betet wohl auch, der Worte werden da viele gemacht, aber wer will leugnen, daß die Predigt die Hauptsache, der Mittelpunkt des Ganzen ist? Sollte das eines christlichen Gottesdienstes würdig sein? Ist es gut bestellt, wenn die Gemeinde bei ihrer Versammlung am Tage des Herrn damit zufrieden ist? Ist das Bedürfniß der Gläubigen, Gott den Dreieinigen anzubeten, vor ihm zu bekennen, ihn zu bitten, zu loben, zu danken als Ein Herz, als Eine Seele, so gering, daß das Gebet wie eine Nebensache, die Predigt als die alles Andere beherrschende Hauptsache erscheint? Und wir haben Ursache zu glauben, daß nicht nur unter den Predigern, sondern auch unter den Laien viele in unseren Tagen sich finden, die mit dem jetzt gewöhnlichen Stand der Dinge nicht mehr zufrieden sind, die dem Gebet als einer gemeinsamen Handlung der versammelten Schaar der Gläubigen größere Bedeutung in unserem Gottesdienst geben und dieß auch durch eine würdigere Form desselben hervorheben wollen.

Sind unsere Leser mit uns darüber im Reinen, daß der Geist der Anbetung und eben damit überhaupt der Gottesdienst im strengeren Sinne — denn eine Predigt hören ist doch nur sehr uneigentlich ein Gottesdienst im Sinne von Adoration — unter uns durch allzugroße Begünstigung der Kanzel nothgelitten habe, daß wir einer Belebung unseres Gottesdienstes nach dieser Seite hin bedürfen, so fragt sich's jetzt, wie kann dem Uebel abgeholfen werden. Und da sollte es besser werden, hören wir sagen von der einen Seite, wenn der Prediger gar vollends das Gebet aus dem Buche vorliest? Von der anderen aber heißt es: hat nicht eben das Auswendiglesen (sic!) so, wie es meistens getrieben wird, es selbst veranlaßt, daß das Gebet im Gottesdienst zur Nebensache wurde, daß man die Leute mit Spannung warten sieht, bis der Prediger damit zum langersehnten Amen kommt? Vielleicht wir dürften auch noch von einer dritten Seite her hören, daß es ganz anderer Dinge bedürfe, um unseren protestantischen Gottesdienst zu heilig feierlichen Handlungen zu machen als nur Buch oder nicht — Buch beim öffentlichen Gebet. Weil aber liturgische Bestre-

bungen zu unserer Zeit in der alten Welt sowohl wie in der neuen unter uns gemacht werden zur Förderung der Würde unseres Gottesdienstes und weil Viele diesen Bestrebungen sich als sehr gefährlichen und bedenklichen Neuerungen widersetzen und dem freien Gebete, zum Theil ganz ausschließlich das Wort reden, so haben wir uns der Vortheile und der Nachtheile des Einen wie des Anderen möglichst klar und unparteiisch zu versichern. Doch beugen wir gleich hier dem sehr gewöhnlichen Vorurtheile vor, als ob liturgischer Gottesdienst nur mit Vorlesen oder Vorsingen aus einem Buche stattfinden könne. „Der Gedanke, Gebete zu lesen, scheint namentlich der alten Kirche bei der Festfeier widerstrebt zu haben.“ *)

Fassen wir zuerst die Vortheile des freien, an keine dargebotene Form gebundenen Gebetes im öffentlichen Gottesdienst in's Auge. Wir können sie vielleicht alle in dem Ausdruck zusammenfassen, daß bei dieser Art des öffentlichen Betens die Individualität zu ihrem Rechte komme. Das fromme Herz eines Einzelnen darf vor Gott seine Wünsche kundthun im Gebet; warum sollte nicht auch der Prediger an der Spitze seiner Gemeinde unmittelbar sein Herz vor ihr und für sie wie für sich vor Gott im Gebet, in Dank und Bitte ausschütten? Wenn er vorzugsweise „der Geistliche“ ist, so kann er seinem Amte nicht besser vorstehen, als wenn er durch die Gabe des Gebetes vor der Gemeinde beurkundet, daß er in geistlichen Dingen zu Hause, daß er selbst geistlich gesinnt ist. Nichts läßt besser in den Zustand des Christenthums Schlüsse thun als das Gebet, das aus demselben kommt. Nichts wirkt belebender, anregender, erbaulicher, als ein kräftiges Herzensgebet. Es wirkt auf Andere eben schon um seiner Frische und Unmittelbarkeit willen; es ist ein mitten in der Gemeinde entbranntes Feuer, an dem auch Andere um so leichter ihre Lichter anzünden können. Man wird ja doch dem Prediger nicht schlechthin das Recht, aus dem Herzen vor der Gemeinde zu beten, nehmen wollen; wozu also eine Beschränkung? warum sollte er etwa dann bei Eröffnung des Gottesdienstes oder auf den Höhepunkten der heiligen Feier nur das Organ werden, durch das ein anderes Herz, das vielleicht längst nicht mehr schlägt, beten? Ist die Gabe des ächten glaubensstarken Lebens nur ein Gut der Kirche der Vergangenheit gewesen? Sollte der Geist des Gebetes, der Gemeinschaft zwischen Haupt und Gliedern der Kirche in unseren Tagen nicht mehr die Kirche und ihre Diener beten lehren? Auch hat jede Zeit ihre besondere Bedürfnisse, jede Gemeinde ihre eigenthümlichen Anliegen; das Alles kommt mehr zu seinem Rechte durch das freie Gebet als durch irgend ein, wenn auch noch so gutes Formular. Der Geist des Christenthums ist ohnehin ein Geist der Freiheit; nichts aber

*) S. Hippolytus und seine Zeit; v. Chr. C. J. Bunsen 1. Bd. p. 377.

sollte freier gelassen sein als eben das Gebet, das dem innersten Bedürfniß des Gemüthes entquellen muß, wenn es ein rechtes Gebet sein soll. Fehlt die innere rechte Befähigung zum Gebet, so ist sie ja doch nie durch das Gebet aus dem Buche, überhaupt nie durch ein Formular zu ersetzen; ja, wird der Geistliche nicht im rechten Geiste beten können, so wird er ebensowenig im rechten Geiste zu predigen wissen, und dann ist er überhaupt nicht der rechte Mann für sein Amt.

Wir fühlen, daß solchen und ähnlichen Gedanken doch manches Erhebliche sich entgegenhalten läßt. Wir sehen aber auch leicht, daß es sich hier handelt um eine viel allgemeinere Frage, nämlich um das Recht oder Unrecht von Formen im Gottesdienst. Nun hat freilich der Formalismus eben in der Kirche schon unendlichen Schaden gebracht. Man mag allerdings gegen ihn auf der Hut sein. Aber ob denn nun etwa durch die Regel des freien Gebets der Formalismus, das Mechanische im Gottesdienst vermieden wird? Es ist wahr, daß es zu allen Zeiten der Kirche wohl Einzelne gegeben hat, die, reich begabt im Geiste, stets salbungsvoll, gedankenschwer, würdig zu beten wußten; in stets neuem Fluß der Ideeen trug ihr Beten die Bitten der Kirche, der Gemeinde, des Einzelnen in sich. Allein das sind denn doch Ausnahmen. Gewöhnlich aber wird durch dieß sogenannte freie Beten dem Formalismus in seiner allerleidigsten Form gehuldigt. Dem Schein nach ist das Gebet frei, der Wahrheit nach ist es an die unerquicklichste Kette von stehenden Phrasen und Gemeinplätzen gebunden; da kann man denn meistens von Anfang wissen, über welchen Grund der Betende Station für Station hingehen wird; es ist Alles stereotyp und könnte ohne den geringen Verlust nach irgend einer Seite hin, ja vielleicht im Vortrag wie im Styl viel würdiger und darum mit wahrem Gewinn viel besser aus einem Kirchenbuche abgelesen werden. Kein Wunder, daß denn auch die Andacht unter solchen Gebeten zumeist weit geringer ist, als die Aufmerksamkeit unter dem Predigen. Dem Nachdenkenden fällt bei diesem Zustande der Sache besonders auch das auf, daß gewöhnlich zwischen den Grundgedanken der Predigt und zwischen dem Gebet gar keine Gedankenverbindung existirt, was man billig erwarten sollte, da die ernsten Wahrheiten, die er predigen will, doch nothwendig dem Prediger als wichtig für die Seelen seiner Gemeinde vor dem Gemüthe liegen müssen. Ja, selbst das Herzensgebet am Schlusse der Predigt ist oft in so allgemeiner, ordinärer Phraseologie abgefaßt, daß man wirklich denken sollte, der Inhalt der Predigt stehe mit der Stimmung des Predigers selbst durchaus in keiner näheren Beziehung. Diese Gebete aber, und zwar hauptsächlich die den Gottesdienst eröffnenden Hauptgebete, leiden neben diesem großen Mangel an Frische, an neuen lebenden Gedanken noch ganz besonders an einer oft jede Geduld über Gebühr versuchenden Länge; man kann das an dem ganzen Zustand der Gemeinde selbst während des Betens

wahrnehmen — wie sehnlich harrt Alles des Schlusses! Ueberdieß — betet denn die Gemeinde auch wirklich mit? Hört sie nicht bloß Jemand beten? Klingt dieß Gebet in ihren Ohren nicht meistens nur wie ein anderes Stück von Predigt? Gerade weil das freie Gebet auf diesem Wege etwas so ganz Einförmiges geworden ist und gar oft wird, eben deßhalb fehlt ihm denn am Ende oft auch Alles, um es erbaulich, erfrischend, anregend zu machen. Wie oft macht sich die Individualität des Predigers auch dabei in einer Weise geltend, die nicht geeignet ist, den Geist wahrer Andach zu fördern. Denn wenn er aus seinem Gebet ein Stückchen Beredtsamkeit macht, wenn er eine pompöse Anrede an Gott liefert, wenn er in poetischen Schilderungen sich ergeht, wenn er sentimentale Tiraden an die Stelle eines festen, glaubensvollen Rufens zu dem lebendigen Gott treten läßt, so mag man vielleicht einige Ursache haben, den Redner zu bewundern, gewiß aber viele, über den Beter zu trauren.

Gesetzt aber auch, diese Fehler ließen sich vermeiden, so scheint uns doch eine solche Freiheit des Predigers in Allem, was den Gottesdienst betrifft, noch andere große Gefahren zu haben. Je weniger überhaupt Form und Vorschrift gelten soll, als ungebührlicher Zwang, der den Geist dämpft, desto mehr muß Alles der Individualität des einzelnen pastor loci überlassen bleiben. Er wird also unter Anderem stets den Text wählen, wie er ihn will; er wird ihn in der Predigt auslegen nach seiner Art, die Worte zu fassen, nach seinem Gutdünken, wobei ihm nur die Tradition, die stehenden Lehransichten seiner besonderen Secte zur Norm dienen mögen; er aber ohnehin betet auch ganz nach seiner individuellen Neigung. Nun mag er für irgend eine Seite am theologischen System eine ganz besondere Vorliebe haben; er wird seine Texte darnach wählen, er wird das Steckenpferdchen wieder und wieder in seinen Predigten bringen; er wird vielleicht eben damit seinem Gebet eine Eigenthümlichkeit, aber freilich eine ganz stehende, darum bald ganz interesselose geben. Gewiß alle diese Frucht einer einseitigen Scheu vor feststehenden Formen in der Kirche kann nur sehr schädlich auf die Gemeinde wirken; sie erhält und nährt den sectirerischen Geist; sie hindert das Fortschreiten und das Wachsthum in der christlichen Erkenntniß oft am allermeisten. Ja, wir können uns denken, daß gerade auf diese Weise selbst der Unglaube unvermerkt Eingang finden kann. Wenn ein Prediger Jahre lang seine Gemeinde leitet und weidet, so wird sie geistig durch ihn mehr oder weniger gemodelt; je mehr er ohne Hemmung activ sich verhält, je länger er an ihr arbeitet, desto mehr wird sie wie an ihn gewöhnt, so von ihm abhängig. Kein Papst kann in der römischen Kirche ein größeres Ansehen der Infallibilität genießen, als das ist, dessen sich mancher protestantische Pastor unter seiner Heerde erfreut; je länger er ihnen die geistige Nahrung darreicht nach der Stufe seiner Erkenntniß, desto weniger wissen die von ihm

Regierten, daß es noch Anderes zu lernen gibt, daß auch noch Anderes wahr sein kann. Und wenn nun etwa im Lauf der Zeit seine Ansichten sich ändern sollten, wenn etwa wer weiß durch welche Einflüsse Socinianismus oder Universalismus, oder irgend ein anderes Unkraut sein Herz gewinnen sollten, wie leicht wird es dem Prediger, durch sein alleiniges Wort ganz subtil die Grenzmarken des alten Glaubens allmählig zu verrücken und je schlauer er ist, um so unvermerkter kann er seine Gemeinde allmählig zu veränderten religiösen Grundsätzen und Anschauungen leiten. Manche Gemeinden sind auf diesem Wege der Lehre ihrer eigenen Kirche entfremdet worden und fanden sich unvermerkt auf fremden Boden versetzt. Doch — exempla sunt odiosa! Auch das nur eine der Gefahren, die aus allzugroßer invidueller Freiheit für die Kirche hervorgehen. Es gehört zum Wesen des Protestantismus, das Individuum in seine Rechte auch in kirchlichen Dingen einzusetzen. Aber eine einseitige Auffassung dieses Prinzips ist ebenso verkehrt und so schädlich, als das entgegengesetzte Extrem.

Nun sind wir aber nicht gemeint, nur zum Lobe eines stärkeren Eingreifens liturgischen Elementes in unseren Gottesdienst reden zu wollen. Besonders in der Art, wie jetzt Liturgie bei uns mit dem Gottesdienst zumeist verbunden ist, und wie es sich damit selbst in der Episkopalkirche verhält, finden wir nur sehr wenig Befriedigendes. Allein wir haben es zunächst jetzt nur mit dem liturgischen Prinzip überhaupt zu thun. Wo Liturgie gilt, da tritt mit ihr etwas Anderes entschieden vor das Bewußtsein der Gemeinde, als nur die Individualität des Predigers. Sein zufälliges subjectives Wesen wird mehr in den Hintergrund gestellt gegenüber dem Ausdruck des allgemeinen Glaubens und Betens der Kirche als einer Gesammtheit. Er ist nur als Liturg das Organ, durch welches der im liturgischen Wort fixirte Glaube der Kirche auch als Glaube der mit ihr verbundenen Gemeinde im heiligen Act ausgesprochen wird. Hier also muß eine feststehende Formel gelten. Allein eben hiegegen erheben sich nicht unbedeutende Einwürfe. Eben da, wo stehende Fomeln in der Kirche die größte Geltung hatten oder haben, ist am allermeisten Stagnation des religiösen Lebens eingetreten. Es sind Reactionen nöthig geworden und aus den Schranken der Formen befreit, hat der Geist lebendiger und kräftiger gewaltet. Für den Prediger selbst ist mehr Gefahr da, daß er eben von Amts wegen, vielleicht ganz gesinnungslos und herzlos abliest, wodurch die Wirkung des Gebetes auch bei den Zuhörern verloren geht. Können wir nicht selbst im rechten Geiste beten, so ist unser Gebet nach bestehender Formel gewiß nicht das rechte, so gut auch die Formel sein möchte. Aber die Formel wird auch nie für alle Zeit gleich gut sein können. Jedes Geschlecht hat seine eigenen Bedürfnisse, daher betet auch jedes in seinem eigenthümlichen Geiste. Die Allgemeinheit des Inhaltes, das Ehrwürdige des Alters kann selbst bei der besten Gebetsformel diesen Man-

gel kaum ersetzen. Das Wichtigste aber ist, daß es eine eigentlich feststehende Theologie nach Analogie des römisch kirchlichen Systems innerhalb der protestantischen Kirche gar nicht geben kann. Wo eine solche bei uns etablirt werden will, da wird sich dieß als eine Sünde wider den Geist des Protestantismus rächen. Der individuellen Forschung der Schrift, der Geschichte ist keine Autorität gegenüber zu stellen Wir haben unsere charakteristische Eigenthümlichkeit eben in diesem beweglichen Wesen; es äußert sich dasselbe auf deutschem Gebiete mehr theoretisch, auf englischem und amerikanischem vorherrschend praktisch. Der Einfluß der theologischen Erscheinungen auf das Leben, auf die Wirklichkeit der Kirche läßt sich aber bei uns so wenig hemmen, als die freie Forschung selbst. Um so weniger würden aber wohl feststehende Gebetsformeln in die Länge genügen. Ja, wenn sie durch irgend einen Einfluß Dinge in sich aufgenommen hätten, die einer nachfolgenden Zeit als irrthümlich erscheinen würden, so würde jedes Bestreben eine Aenderung herbeizuführen für den Frieden der Kirche sehr bedenklich werden. Solche Formulare möchten daher immer ein schlimmes Mittel werden, Menschensatzungen zu verbreiten und irrthümliche Ansichten in der Kirche geltend zu machen. Denken wir uns aber auch, die Orthodoxie würde in keiner Weise gefährdet, so ist doch auch dem alten Einwurf, der gegen die stete Wiederholung derselben Formeln gemacht wird, nicht alles Gewicht abzusprechen. Mit dem, daß Viele stets neue Erbauung dabei finden, daß die Gebete ihnen eben durch Gewohnheit lieb und werth werden, ist die Furcht nicht abgewiesen, daß bei der Menge allerdings eine Gefahr des opus operatum vorhanden ist.

Wenn uns diesen Einwendungen gegenüber bei liturgischer Feier nichts Anderes vor den Augen schwebte, als die Art und Weise, wie wir Liturgie in den meisten Fällen angewendet und behandelt sehen, so wüßten wir allerdings kaum etwas Entscheidendes zu Gunsten von Liturgie zu sagen. Was wir in unseren gewöhnlichen protestantischen Gottesdiensten überhaupt vermissen, ist eine organische Mitthätigkeit der Gemeinde bei derselben. Der Protestantismus ist in sich selbst inconsequent, wenn er die Gemeindeglieder bei der gottesdienstlichen Handlung mundtodt macht; er sollte diesen Fehler um so mehr fliehen, je mehr er die innere freie religiöse Belebung des Individuums anstrebt, je mehr er seit Luthers und Speners Tagen das Priesterthum des Laien auch zu schätzen weiß. Diejenigen, die frisches Leben in der Kirche, eine kräftig, auch im Bekenntniß sich kundgebende Religiosität wollen, wissen nicht, was sie thun, wenn sie die Mitbethätigung der Gemeinde beim Gottesdienst nicht als ein Hauptmittel zur Förderung lebendiger Frömmigkeit betrachten und nach Kräften zu fördern suchen.

Und daß unsere Gemeinden doch in der That sehr wenig selbstständig in unserer gottesdienstlichen Feier betheiligt sind, daß der Prediger, dieß einzelne

Individuum, Alles in Allem dabei thut und handelt, daß die Laien eine durchaus passive Rolle spielen, daß sie nur wie eine rein receptiv sich verhaltende Menge von der Kanzel aus gemodelt und geformt werden, das läßt sich denn doch nicht leugnen. Was ist unser Gottesdienst geworden? Beinahe nichts, als eine Gelegenheit, Gesang, Gebet und Predigt zu hören. Ist das die Anbetung voll Geist und Leben, wie sie unsere Gemeinden dem Herrn darbringen sollen? Wir würden uns in der römischen Kirche, wo die Priesterschaft die Kirche ist, die Laien aber ewig ein „Draußen" bilden, über solchen Zustand nicht wundern. *) Wir wissen auch, daß der jetzige Zustand in den verschiedenen Sectionen der protestantischen Kirche auch in dieser Hinsicht dem gar nicht entspricht, was die Reformatoren gewünscht und gewollt haben: Die Episkopalkirche besitzt an ihrem Kirchengebetbuch eine Gabe, die uns, was wir auch an der Ausführung der Sache dort etwa tadeln möchten, richtig andeutet, wie man schon im 16ten Jahrhundert über die Wichtigkeit einer lebendigen Selbstthätigkeit der Gemeinde beim Gottesdienst dachtete. Die Kirche Deutschlands, besonders in ihrer lutherischen Bestimmtheit, besitzt an ihren Kirchenliedern und Chorälen einen heiligen Schatz, der dort seit Luther die kräftige Mitwirkung der gesammten Gemeinde zur gemeinsamen Anbetung Gottes als einen Grundtrieb des reformatorischen Wirkens beurkundete. Es ist Vieles davon der deutschen Nation bis auf diesen Tag geblieben und doch wird auch in Deutschland eine Reformation und — Restauration hierin anzustreben für nöthig erachtet. Was ist unser lahmes, von der Orgel in's Schlepptau genommenes Choralsingen, wie es jetzt an den meisten Orten im Schwange ist, gegen jenen frischen, kräftigen Gesang unserer Gemeinden in alten Zeiten? Die Componisten des 16ten Jahrhunderts würden an unserem Singen kaum ihre Melodieen noch erkennen. Doch — es ist, wo eine Gemeinde als Ganzes mitsingt, noch immer eine erhebende Betheiligung derselben am Gemeindegottesdienst. Vollends aber die meisten Sectionen des englischen Protestantismus — welche prosaische Kälte oder darfür oft — welcher gemüth- und bildungslose Ausbruch überreizter Nerven! Wir sagen, daß sich die Natur dadurch wie convulsivisch für das an ihr begangene Unrecht zu rächen sucht. Ist das Herz einer Sache warm zugethan, von ihr lebendig ergriffen, so will es das so gewiß nach außen hin kund geben als es sein Blut aus seinen Kammern durch die Adern in den Leib hinaus ergießt. Findet diese Kundgebung der inneren Belebung nach außen nicht regelmäßig, geordnet statt, so muß eine ungesunde Rück-

*) Und doch ist merkwürdiger Weise das Volk im römischen Gottesdienst weit weniger passiv, als in den meisten protestantischen Kirchen. Das bemerkt auch der treffliche schweizerische Theologe Vinet in seiner Pastoraltheologie, S. 179 der englischen Uebersetzung: „t is remarkable that in our worship passivity predominates, while activity distinguishes the catholic!"

wirkung eintreten und gewaltsame Ausbrüche werden folgen. Wir wundern uns nicht im geringsten über die wilden, ungebildeten, excentrischen Erscheinungen, die man meist kurzweg obwohl nicht ganz richtig mit dem Namen Methodismus in Verbindung bringt. Wir halten sie für psychologisch ganz naturgemäß. Aber wir wundern uns, daß ehrliche Menschen darin schon besondere Geisteswirkungen sehen konnten und daß auch viele Theologen unter uns durch solche Dinge sich nicht aufgefordert sehen, dafür zu sorgen, daß auch das Gefühl und Gemüth der Laien auf eine mehr geordnete, würdige Weise im öffentlichen Gottesdienst sich kundgeben und äußern kann. Wir glauben, daß die meisten englischen, etwa der presbyterianischen oder baptistischen Richtung zugehörigen Gemeinden ihre Psalmen vor etlichen Menschenaltern noch ganz anders gesungen haben, als heutzutage, wo sie sie ja meistens gar nicht singen. Denn man mache einen solchen Gottesdienst nur einmal mit. Der Prediger kündigt der Gemeinde den Psalm, das Lied an. Wer singt es? Die Gemeinde? Nein wahrlich; denn die läßt sich meistens von einem Chor vorsingen und dann vorbeten und vorpredigen, wie dieß in der römischen Kirche der Fall ist und wenn man sie nicht sehen würde, so wüßte man beinahe nicht, daß eine Gemeinde da ist. Gewiß, das ist ein einer gemeinsamen Anbetung ganz unwürdiger Zustand, und leider hat er ansteckend auf viele ursprünglich der deutschen Kirche entstammende Gemeinden gewirkt. Nun — wer denken kann, daß das ein rechter geistiger Gottesdienst ist, der denke es im Dienste der ihn bindenden Tradition und Gewonheit und weil er sich zu etwas Edlerem, Würdigerem nicht zu erheben weiß. Im Himmel lobt Alles den Herrn, die Aeltesten auf ihren Stühlen haben ihr Lied, die Engel und die Chöre der Seligen fallen ein in viel tausendmal tausen Stimmen in das Bekenntniß des dreieinigen Gottes und in sein Lob ohne Aufhören. Nun, sollten unsere Gottesdienste hienieden nicht auch ein Vorschmack davon sein, sollten sie nicht am Muster der zum ewigen Sieg gedrungenen Gemeinde dort oben sich bilden? Wir bringen unsere kritischen Nasen mit in die Kirchen; das ist ein großes Uebel. Wir kommen viel zu sehr mit unserem Raisonnement, als daß wir so recht kindlich beten und demüthig unter Gottes gewaltige Hand uns beugen würden. Wenn wir nur wenigstens recht kämen, um Gottes Wort zu hören, aber es ist uns doch viel mehr um die Predigt, um die Rede zu thun, die obendrein sehr oft gar keine rechte gesunde Erklärung und Anwendung des Textes ist, sondern ganz willkührlich an denselben hinten angehängt wird. So wenig wir wünschen, daß der Predigt bei uns Abbruch gethan werde, so sehr bedauern wir, daß der eigentliche Geist des Anbetens aus unseren gottesdienstlichen Feierlichkeiten, aus den Laien, ja selbst aus den Predigern großentheils entschwunden ist.

Aus dem Bisherigen geht deutlich hervor, daß wir dem gemeinsamen Gebete in unseren Gottesdiensten bei weitem mehr Bedeutung verleihen möchten, als ihm gewöhnlich unter uns zukommt. Wir wünschen uns betende, im Geist und

in der Wahrheit anbetende Gemeinden. Wir hofften dadurch nicht nur die Erbauung Aller gefördert, sondern unsere Gottesdienste überhaupt vervollständigt, zu dem gemacht zu sehen, was sie an sich sein sollen. Die Frage wäre nur, wie wir uns die Sache in der Ausführung selbst denken. Wir empfinden die Schwierigkeit, die die Realisirung des Gedankens hat. Kaum möchte uns irgend eine der alten christlichen Formen ganz in der Gegenwart entsprechen, so viel wir daran zu lernen haben. Wenn wir aber auf der Mitthätigkeit der Gemeinde allerdings beharren, so setzen wir jetzt als obersten Grundsatz hinzu, daß wir uns dieselbe jedenfalls als eine streng geordnete denken. In jenen methodistischen Extravaganzen ist allerdings das Gefühl, daß die Gemeinde auch activ Theil nehmen soll, vorhanden; aber es bricht zuchtlos aus; es reißt sich eben von der Gemeinsamkeit, von der Ordnung los und macht sich individuell ungebunden geltend. Das ist das Widerwärtige, Störende dabei und ist weder der Selbsttäuschung noch sonstigem Betruge dabei gesteuert, so scheinbar und ächt die Regungen des ergriffenen Gemüthes sich auch geben mögen. Die Liturgie der Episkopalkirche, wie sie glaubenskräftig und reich an kirchlicher Wahrheit ist, so läßt sie durch die Responsorien auch die Laien in ihr Recht treten; und wir wissen in aller Welt nicht, was Leute besonders innerhalb der lutherischen Kirche gegen Responsorien einwenden wollen; diese Leute sind es eben, welche über das methodistische Dreinschreien und Seufzen der Laien viel milder urtheilen; und doch ist hierin eben nur die zuchtlose, wilde Art von Responsorien zu erblicken, die aber allerdings keine Zierde des christlichen Gottesdienstes ist, in welchem in allen Stücken Anstand, Ordnung, Würde sich finden soll. Wenn durch Responsorien in rechter Art eben das bezweckt wird, daß die Gemeinde wie aus Einem Munde ihren Glauben öffentlich bekennt und daß sie, was in ihrer Mitte der Prediger thut, auch selbstständig für sich in ihrem Theile thut, was läßt sich denn hingegen Vernünftiges, Ernstliches vorbringen? Uns ist eine Liturgie ohne Responsorien eben überhaupt keine rechte Liturgie und sie hat auch in früheren Zeiten nie dafür gegolten. Aber auch die ernsteste Form des Liturgischen, wie es uns jetzt gewöhnlich sich darstellt, hat bei uns Liturgie überhaupt ganz unbilligerweise in Mißcredit gebracht. Auch die Art, wie es bei dem Gottesdienst der Episkopalkirche gewöhnlich zugeht, kann uns nicht befriedigen; es ist zumeist ein Gemurmel, ein ungeordnetes Untereinander beim Lesen der Responsen, das nur gar keinen angenehmen Eindruck macht; es entbehrt gänzlich des Rhythmus, der Kraft, der Würde.

Der deutsche Choral, obwohl darin ächt liturgisch, daß er, je mehr er reiner Choral ist, um so weniger nur das subjective Gefühl des Einzelnen, sondern die kräftige Grundstimmung einer Gesammtheit bald in ernsterer bald in heiterer Weise ausdrückt, ist doch keineswegs geeignet, Liturgie zu ersetzen, so wenig als das vortrefflichste Kirchenlied; denn Singen und Beten nicht allein, sondern besonders auch Choralgesang und liturgischer Gesang, wenn man diesen je restitui-

ren wollte, sind zwei ganz verschiedene Dinge. Nun ist vollends aber auch gar nicht jedes Kirchenlied ein Gebet und so schlecht unsere jetzt gewöhnliche Art des Choralsingens ist, so wenig sie mit der ursprünglichen Weise, die Choräle zu singen, übereinstimmt, so nimmt das Ohr doch viel zu sehr am rein Musikalischen, an dem Reiz der Melodie, an ihrem Steigen und Fallen Antheil, als dieß sich mit ächt liturgischem Vortrage verbinden darf. Unser jetziges deutsches Choralsingen ist sehr förderlich, uns über dem langsamen, gedehnten Gang unserer halben und ganzen Noten recht ordentlich der zu singenden Worte vergessen zu lassen; der Geist des Betens will sich damit am wenigsten vertragen; wie vieles, dem Gebet ganz Fremdartige mag uns durch die Seele gehen, bis jede Note und jede Sylbe ihr ordentliches Maaß von vier Pulsschlägen empfängt, wie das ein neuerer Schriftsteller über diesen Gegenstand nicht viel übertreibend gesagt hat. Bei liturgischer Handlung aber muß Alles vermieden werden, was Zerstreuung herbeiführen, das Interesse vom eigentlichen Gedankenstoffe, vom unmittelbaren Inhalte des Vortrags ablenken könnte, sei es nun förmliches Gebet oder Bekenntniß des Glaubens.

Wollen wir endlich noch ein Wort sagen über die in der englischen Kirche in ihren verschiedenen Zweigen gewöhnlichen Melodieen und Lieder, so sind beide zum Theil sehr schön, nur Schade, daß die letzteren zwar großentheils sehr fromme, aus tiefer religiöser Empfindung hervorgegangene, subjectivem religiösem Bedürfniß in seinem mannigfachen Wechsel völlig entsprechende, vorherrschend lyrische Gedichte, aber meist keine Kirchenlieder sind; die ersteren aber großentheils mit Religion zum Theil nichts oder doch nur mit der römischen zu thun haben. Sie sind nicht aus dem das ächt evangelische Herz in seinem Gottesdienst beseelenden Gefühle hervorgegangen; es macht daher besonders in diesem Lande auf den musikalisch gebildeten Europäer einen höchst seltsamen Eindruck, wenn er Melodieen, die draußen den Freimaurerlogen oder politischen Feierlichkeiten oder der katholischen Messe oder gar der lustigen Studentengesellschaft angehören und ganz dem dort herrschenden Geiste entsprechen und zum Ausdruck verhelfen, hier mit frommem Text in puritanisch oder methodistisch inficirten Gemeinden singen hört. Als ob Inhalt und Form, Text und Melodie, das fromme Gefühl des Liedes und die weltliche Weise der Melodie so gar nichts mit einander zu schaffen hätten! Zwar hat besonders die Episkopalkirche herrliche Chorallieder und wohl überall hört man doch je und je Etwas aus einem Händel'schen Oratorium. Aber die musikalischen Schätze, welche der Protestantismus, die Religion der Innerlichkeit und darum auch in ganz besonderem Sinne die musikalische Religion, geschaffen hat, von Luther bis auf Mendelsohn, sind noch lange nicht ausgebeutet, noch lange nicht auch nur annähernd in ihrem Werthe dem Ganzen der protestantischen Kirche zur Kenntniß gebracht. Allein ob sie auch unsere gottesdienstliche Feier unendlich zu verherrlichen geeignet wären, so wollen wir sie natürlich in keine nähere Verbindung mit dem Li-

turgischen gebracht wissen. Wohl wäre es wünschenswerth, daß der strenge Rhythmus bei der Liturgie auf Seiten des Predigers wie der Gemeinde einträte. Aber ob die Prediger, ob die Gemeinden die dazu nöthige musikalische Bildung im Ganzen je gewinnen werden? Daß die Theologen musikalisch gebildet werden sollen, das hat Niemand dringender gefordert als Luther, der nicht ohne guten Grund Religion, Theologie und Musik in einem so engen Bunde wissen wollte. Aber freilich meinte er damit gar nicht die Motetten und Arien, die uns jetzt meistens in den englischen Kirchen vorgetragen werden und oft auch in den deutschen von den sogenannten Singchören. Was für ungeistliche Melodieen voll leichter Gefühlständelei, kraftloser Sentimentalität man da oft zu hören bekommt! Wir sind gar nicht gegen Singchöre im Gottesdienst; aber wir wünschen sie als die Stimmen der Jugend neben dem Gesang der Alten, wir wünschen ihren Wechsel mit dem liturgischen Wort des Predigers in Wechselwirkung treten zu sehen; wir wünschen sowohl singend als auch betend und bekennend die ganze Gemeinde, aber in naturgemäßer Gliederung bei unserem Gottesdienst in schöner, erhebender Weise lebendig betheiligt, mitthätig zu sehen.

Wir brauchen nicht beizufügen, daß wir uns, ohne dem freien Herzensgebet seine Stellung und sein gutes Recht in unserem Gottesdienste irgend verkümmern zu wollen, für feststehende Gebetsformen aussprechen. Nur wollen wir sie auch nicht als etwas für alle Ewigkeit Stereotypirtes betrachtet wissen. Dagegen sichert uns an sich schon das Wesen unserer protestantischen Denkweise auch auf religiösem Boden. Das Richtige wird sein, der Zeit, ihrer Allgewalt Rechnung zu tragen; aber das Ewige, Unveränderliche, das Wesen der Offenbarung, die Substanz des christlichen Glaubens darf dadurch nicht angetastet werden. Am wenigsten sollte ein Bestreben da sein, confessionelle Unterschiede verwischen zu wollen in der Kirche bei ihrer Feier, in ihrem fortwährend lebendig sich äußernden Glaubensbekenntniß, in der Liturgie. Ein solches bekenntnißloses, blasirtes Christenthum ist verächtlich, farblos, hohl. Noch viel mehr sollte man aber sich hüten, ein bestehendes Kirchenbekenntniß durch neu geschaffene liturgische Formen ändern zu wollen. Derjenige Mensch, der die eigenthümlichen stehenden Züge seines Charakters entstellen und verstellen will und ein Anderer sein will als die Natur ihn schuf, der macht sich lächerlich; ebenso eine Kirche; sie ist auf dem Wege ihres Ueberganges in ein anderes, wenn sie den Sinn für ihr eigenthümliches Wesen verliert. Man lasse sich doch nicht täuschen, als ob irgend eine Zeittheologie, die uns etwa wie der deutsche Rationalismus die Unwahrheit der lutherischen Lehre von den Sacramenten mit ein Paar ordinären Denkformeln demonstiren will, Stand halten könne gegen die Kraft des religiösen Geistes, aus der im 16ten Jahrhundert ein solches Bekenntniß hervorging. Verstandesschlüsse und religiöser Glaube mögen tausendmal in Conflict kommen; wo der ernsteste religiöse Geist alle Einwürfe des Verstandes einem höheren Zwange unterwirft, da muß eine tiefere Ursache, ein

heiliges unabweisbares Bedürfniß zu Grunde liegen und dagegen sind etliche Formeln, aus der vulgären Logik genommen, nur Stroh und Stoppeln. Vollends aber sollten Liturgieen sich hüten, etwas Anderes auszusprechen als den Glauben, der die Kirche schuf und auf dem sie als auf ewiger Grundlage ruht. — Mit dem lächerlichen Einwurfe, daß stehende, geschriebene Gebetsformeln eine todte, abgelebte, des Christen unwürdige Sache seien, haben wir es nicht mehr zu thun. Wir haben oben nachgewiesen, wie stereotyp und gebunden eben das sogenannte freie Gebet meistens wird. Und dann müßten wir unsere Psalmbücher und Gebetbücher miteinander auch weglegen. Wir erinnern nur daran, wie viel Segen aus den alten erprobten Gebetbüchern gekommen ist und noch kommt. Wer sie in unverständigem Eifer in Verachtung zu bringen sucht, der mag viel dazu beitragen, daß mit der Zeit das Familiengebet noch mehr in Abgang kommt, als es bereits gekommen ist; und daß die Gabe, vor Andern frei zu beten, auch manchem frommen Herzen versagt ist, daß man dazu ohnehin nicht immer gleich fähig ist, das ist eine bekannte Sache. Eine gute Liturgie, je mehr sie auch in die Hand der Laien kommt, desto mehr kann sie ein Mittel werden, zu lehren, wie man recht beten, in welchem Geist man beten soll; sie gibt auch den Laien ein Mittel in die Hand, daß er daran um so besser erkennen und prüfen mag, ob, was er von der Kanzel hört, auch mit der Lehre seiner Kirche übereinstimmt. Wenn aber der Geistliche aus dem Kirchenbuche betet, und die Gemeinde aus dem Kirchenbuche ebenfalls mitspricht, mit bekennt, mitbetet, so tritt ihr dabei das so bedeutungsvolle Moment vor die Seele, daß hier nicht individuelle Meinung, augenblickliches Gefühl sich kund gibt, sondern daß der Glaube der ganzen Kirche auch in ihr lebt, daß sie durch dieß heilige Band mit den Geschlechtern der Vergangenheit und mit denen der Zukunft zu einem heiligen Verein verbunden ist. Das sind, gegenüber den leidigen Schwankungen des religiösen Geistes unter den Einflüssen des weltlichen Zeitgeistes, einer zuchtlosen Schwärmerei voll Trugs und Scheins und einer zuchtlosen Theologie des Unglaubens, in der That keine gleichgültigen Dinge.

(Schluß folgt.)

# St. Augustin's Leben und Wirken.

Fecisti nos ad Te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te.
Aug. Confess. l. I, c. 1.

(Fortsetzung.)

## §. 11. Augustin's häusliches Leben und bischöfliche Amtsverwaltung.

Wir wollen nun zuerst einen Blick auf Augustin's Privatleben werfen, dann ihn als Bischof der Gemeinde betrachten und endlich seine öffentliche kirchliche und literarische Thätigkeit und seinen Einfluß auf die Nachwelt schildern.

Seine Lebensweise war höchst einfach und trug jenen asketischen Charakter, welcher mehr dem Genius des Katholicismus, als des Protestantismus entspricht, aber doch frei war von jenen unnatürlichen Uebertreibungen und Elementen der pharisäischen Selbstgerechtigkeit, die sich so gar leicht an die mönchische Frömmigkeit anschließen. Er wohnte mit seinem Klerus in Einem Hause und suchte mit ihnen das Bild der ersten Christen-Gemeinde Ap. Gesch. 4, 31 darzustellen. Allen war alles gemein, keiner hatte vor den andern, auch nicht er selbst, irgend etwas voraus. Gott und seine Kirche sollten ihnen genügen. Wer sich dazu nicht verstehen konnte, den nahm er nicht unter die Zahl seiner Geistlichen auf. Zugleich hatte er eine Art von theologischem Seminar, wo angehende Kleriker sich auf praktischem und theoretischem Wege zu dem wichtigen Amte, das die Versöhnung predigt, ausbilden konnten. Gewiß konnten sie keinen besseren Lehrer finden. Schon als Presbyter hatte er seine alten Freunde Alypius und Evodius, so wie mehrere neue, wie Possidius und Severus, zur Fortsetzung der gemeinschaftlichen Studien nach Hippo gezogen, und diese bildeten den Anfang jener theologischen Pflanzschule, aus der nach und nach gegen zehn Bischöfe und viele niedere Geistliche hervorgegangen sind. In seiner Nahrung war er äußerst genügsam und lebte fast nur von Kräutern und Gemüse. Wein wurde nach der Sitte jener Gegenden allen vorgesetzt, einem jeden nach bestimmtem Maaße, doch war natürlich alles Uebermaaß streng verpönt. Ueber Tische wurde aus einem heil. Buche vorgelesen, oder man gab sich freier

Unterhaltung hin, wobei aber der Ruf eines Abwesenden nie angetastet werden durfte. Ueber der Beobachtung dieser Regel der Nächstenliebe wachte Augustin sehr streng. Seine Kleidung und Hausrath waren anständig, aber fern von allem Luxus. Ueberaus vorsichtig war er in Bezug auf das weibliche Geschlecht. Er erlaubte keiner Frau, nicht einmal seinen nächsten Verwandten, im bischöflichen Hause zu wohnen. Auch ließ er sich mit keiner in ein Gespräch ein, außer in Gegenwart eines Geistlichen. Er für seine Person gab dem ehelosen Stande den Vorzug, wie St. Paulus (1 Kor. 7, 1. 7. 8.); doch setzte er die Ehe nicht herab, wie so manche Kirchenväter, und warnte vor Uebertreibung.

Als Bischof war er überaus treu und gewissenhaft in der Verwaltung seiner mannigfachen Pflichten. Er hatte ein tiefes Gefühl von dem Ernst und der Verantwortlichkeit des geistlichen Berufes. „Es gibt nichts", sagt er, „was in diesem Leben und besonders in dieser Zeit leichter, erfreulicher und den Menschen angenehmer wäre, als das Amt eines Bischofs oder Presbyters oder Diakonus, wenn man die Sache oberflächlich und nach Menschengunst betreibt; aber auch nichts, was in Gottes Augen elender, trauriger und verdammlicher wäre. Ebenso gibt es andererseits in diesem Leben und besonders in dieser Zeit nichts Schwierigeres, Mühsameres und Gefährlicheres, als das Amt eines Bischofs oder Presbyters oder Diakonus; aber auch nichts Seligeres vor Gott, wenn man sich darin als ein treuer Streiter unter der Fahne Christi bewährt." *) Dem Amte des Wortes lag er fleißig ob: er predigte manchmal fünf Tage nach einander, bisweilen zwei Mal an einem Tage. So oft er irgend Zeit fand, bereitete er sich darauf vor. Wenn er aus der Fülle der Begeisterung von heiliger Stätte redete, fühlte er die Unzulänglichkeit der menschlichen Sprache für den angemessenen und raschen Ausdruck der Gedanken und Empfindungen, die dann wie mit Blitzesschnelle durch seine Seele zogen. Als Ziel der geistlichen Beredtsamkeit setzte er sich vor, daß alle mit ihm und er mit allen in Christo leben möchten, also sich selbst und die Zuhörer in Christum hineinzupredigen. — Das sei seine Leidenschaft, seine Ehre, sein Ruhm, seine Freude, sein Reichthum.

---

*) Ep. 21. tom. 11 ed. Bened. Die Worte sind wohl werth, von jedem Candidaten der Theologie erwogen zu werden. „Nihil est in hac vita, et maxime hoc tempore, facilius et laetius et hominibus acceptabilius episcopi, aut presbyteri, aut diaconi officio, si perfunctorie atque adulatorie res agatur; sed nihil apud Deum miserius et tristius et damnabilius. Item nihil est in hac vita, et maxime hoc tempore, difficilius, laboriosius, periculosius episcopi, aut presbyeri, aut diaconi officio; sed apud Deum nihil beatius, si eo modo militetur, quo noster imperator jubet."

Zwischen Uneinigen stiftete er Versöhnung und brachte oft manche Tage damit hin. Es ward ihm schwer, da er am liebsten der Contemplation oblag, aber das Pflichtgefühl setzte ihn über die Unannehmlichkeit des Geschäftes hinaus. Für Unglückliche verwandte er, wie Ambrosius, sich häufig bei der Obrigkeit und verschaffte ihnen Recht oder Gnade. Mit besonderer Sorgfalt nahm er sich der Armen an. Er betrachtete den Geistlichen als einen Armenvater. Als er einst gewahr wurde, daß wenig in den Opferkasten gelegt worden war, schloß er eine Predigt mit den Worten: „Ich bin ein Bettler für die Bettler und will es gerne sein, auf daß ihr zu den Kindern Gottes gehören möget." In dringenden Fällen ließ er, wie Ambrosius, Kirchengeräthe einschmelzen, um Nothleidenden zu helfen und Gefangene loszukaufen. Die Bereicherung der Kirche scheint ihm nicht so am Herzen gelegen zu haben, wie vielen Bischöfen seiner Zeit. Er wollte keine Vermächtnisse annehmen, durch welche den natürlichen Erben Unrecht geschah, denn „die Kirche will keine ungerechte Erbschaft;" und er lobte daher in einer Predigt den Bischof Aurelius von Carthago, daß er unaufgefordert einem Manne, der sein ganzes Vermögen der Kirche vermacht hatte, dasselbe zurückgab, als ihm seine Frau unerwartet Kinder gebar. Neben seiner Pflanzschule für Geistliche gründete er auch religiöse Frauengenossenschaften. Einer derselben stand seine Schwester, eine gottselige Wittwe, vor. Er versicherte einst seine Gemeinde, daß er nicht leicht bessere, aber auch nirgends schlechtere Menschen gefunden habe, als in diesen Klöstern.

Allein Augustin's Wirksamkeit erstreckte sich weit über seine Gemeinde hinaus und auf die ganze africanische, ja ganze abendländische Kirche. Er war der leitende Genius auf den africanischen Synoden, die gegen Ende des 4ten und Anfang des 5ten Jahrh. zu Carthago a. 398, 403, 411, 413, 419, und an anderen Orten, besonders gegen Donatisten und Pelagianer gehalten wurden. Er nahm an allem, was seine Zeit bewegte, den lebendigsten Antheil und war unermüdlich, seine Kräfte dem Ganzen dienstbar zu machen. Die katholische Kirche hatte damals drei große Feinde, die sie überall zu entstellen und zu zerreißen drohten und auch in die Gemeinde von Hippo eingedrungen waren, den Manichäismus, Donatismus und Pelagianismus. Augustin war ihr größter Gegner und endlicher Sieger. In ihm concentrirte sich so zu sagen die ganze geistige Kraft der lateinischen Kirche zur Widerlegung dieser Gegner. Kein erlaubtes Mittel hat er unbenützt gelassen zur Entfernung des Uebels. Vor allem aber hat er mit der Waffe des Wortes gekämpft und eine große Anzahl von Schriften geschrieben, die, obwohl speciell für die damaligen Bedürfnisse und Verhältnisse bestimmt, einen Schatz der tiefsten Wahrheiten für alle Zeiten enthalten.

## §. 12. Augustins letzte Lebensjahre und Tod.

In seinen letzten Jahren warf Augustin noch einmal einen Blick zurück auf seine ganze literarische Thätigkeit und unterwarf dieselbe in seinen Retractationen einer strengen Kritik. Auch fallen in diese Zeit seine Schriften gegen die Semipelagianer, in denen ein milder, sanftmüthiger Geist herrscht. Er neigte sich, wie Luther, mit zunehmender Körperschwäche zur Schwermuth hin. Diese wurde genährt durch manche bittere Erfahrungen und durch die harten Schläge, die sein Vaterland trafen. Der Vandalenkönig Genserich zog mit 50,000 Kriegern, darunter Gothen und Alanen, im Mai des Jahres 428 aus Spanien nach Africa, das nun aller Verwirrung und Verwüstung anheimfiel. Die Barbaren wütheten ärger, als die wilden Raubthiere, äscherten Städte und Dörfer ein, schonten kein Alter und Geschlecht, verfuhren besonders hart gegen den rechtgläubigen Klerus, da sie selbst Arianer waren, und verwandelten das schöne Land in eine Einöde. Augustin war der Ansicht, die Bischöfe wenigstens sollten bei ihren Gemeinden in der Noth ausharren, die Bande, welche die Liebe Christi geknüpft habe, nicht zerreißen und ruhig hinnehmen, was Gott über sie verhänge. „Wer so flieht", schrieb er an den Bischof Quodvultdeus, „daß die Kirche durch seine Flucht nicht der nöthigen Dienstleistung entbehrt, der thut, was der Herr gebietet oder doch gestattet. Wer aber so flieht, daß der Heerde Christi die Nahrung, wovon sie geistlich lebt, entzogen wird, der ist ein Miethling, welcher den Wolf kommen sieht und flieht, weil er keine Sorge trägt für die Schaafe."

Der kaiserliche Befehlshaber von Africa, Bonifacius, der dem Augustin befreundet war, ihm aber vielen Kummer verursachte, wurde von den Vandalen geschlagen und warf sich mit den Trümmern seines Heeres im Mai 430 in die feste Stadt Hippo, wohin sich mehrere Bischöfe, auch Possidius, geflüchtet hatten. Augustin fühlte schmerzlich den Jammer des Landes und die Zerstörung des Gottesdienstes, der nun bloß noch in drei festen Städten, Carthago, Cirta und Hippo gehalten werden konnte. Er äußerte einst bei Tische zu seinen Freunden: „Was ich von Gott erbitte, ist, daß Er diese Stadt von den Feinden befreie, oder, wenn Er es anders beschlossen, Seine Knechte zum Leiden stärke, oder, was mir das Liebste, daß Er mich aus dieser Welt zu Sich rufe."

Die letzte Bitte wurde ihm gewährt. Im 3ten Monat der Belagerung befiel ihn ein heftiges Fieber, und 10 Tage vor seinem Tode zog er sich in die Einsamkeit zurück, nachdem er bis dahin seiner Gemeinde ohne Unterbrechung das Wort Gottes verkündigt hatte. Er brachte diese Zeit im Lesen der Bußpsalmen, die er sich an die Wand bei seinem Bette hatte heften lassen, in heiligen Betrachtungen, Thränen, Gebet und Fürbitte zu.

Er hatte einst gesagt, Niemand, besonders kein Priester, soll ohne ernste Buße aus diesem Leben scheiden, und von sich selbst geschrieben: „Ich lasse nicht ab zu weinen, bis Er kommt und ich vor Ihm erscheine, und diese Thränen sind mir eine liebliche Nahrung. Der Durst, der mich verzehrt und mich unaufhaltsam hinzieht zu jener Quelle meiner Liebe, dieser Durst wird immer brennender in mir, wenn ich mein Heil sich verzögern sehe. Dieses nie erlöschende Verlangen entlockt mir Ströme, wie in den Freuden, so auch in den Leiden dieser Welt. Ja, wenn ich gut stehe mit der Welt, bin ich mir böse, bis ich erscheine vor dem Angesicht meines Gottes.“ Am 28sten August 430 im 76sten J. seines Alters schied der große Mann im vollen Gebrauch seiner Sinne und im Beisein seiner Freunde friedevoll in die selige Ewigkeit hinüber. Er hinterließ kein Testament, da er als freiwilliger Armer über kein Privateigenthum zu verfügen hatte, als seine Bücher und Manuscripte, welche er der Kirche vermachte. *)

Bald darauf wurde Hippo eingenommen. Africa ging für die Römer verloren und trat fortan vom Schauplatz der Kirchengeschichte ab. Der Culminationspunkt der geistigen Größe der afrikanischen Kirche war auch ihr Verfall. Aber ihre reifste Frucht, der Geist und die Theologie Augustin's konnte nicht untergehen. Sie fiel auf den Boden Europa's, erwuchs da zu neuen herrlichen Blüthen und Früchten und wirkt noch heut zu Tage im Segen in der katholischen und protestantischen Kirche fort.

### §. 13. Augustin's Schriften.

Augustin ist der fruchtbarste Schriftsteller unter allen lateinischen Kirchenvätern. Seine Schriften sind fast zu zahlreich; Possidius zählt deren mit Einschluß der Predigten und Briefe 1030 auf. Er hat darin seine Ansichten über alle Gebiete der Theologie, die seltenen Schätze seines Geistes und Gemüths und einen treuen Abdruck der tiefsten religiösen und kirchlichen Bewegungen seiner Zeit niedergelegt und sich zugleich einen unermeßlichen Einfluß auf die ganze Nachwelt gesichert. Es war ihm nicht um literarischen Ruhm zu thun, sondern von Liebe zu Gott und zu den Menschen bewogen, schrieb er aus der Fülle seines Herzens. An eigentlicher Gelehrsamkeit steht er einem Origenes und Hieronymus nach; aber an Originalität, Tiefe und Fülle des Geistes und Gemüthes übertrifft er alle griechischen und lateinischen Väter. Man hat ihm nicht mit Unrecht Weitschweifigkeit und häufige Wiederholungen vorgeworfen; sein Styl ist bisweilen sehr nachlässig, und zwar nicht ohne Absicht, da er, wie er sagte, „lieber von

*) Sein Freund und Biograph Possidius sagt, vit. Aug. c. 31: Testamentum nullum fecit, quia unde faceret, pauper Dei non habuit. Ecclesiae bibliothecam omnesque codices diligenter posteris custodiendos semper jubebat.

Grammatikern getadelt, als vom Volke nicht verstanden werden wollte;" aber doch hatte er die Sprache ganz in seiner Gewalt und wußte besonders die antithetische Kraft des Lateinischen meisterhaft zu handhaben; seine Schriften sind voll der geistreichsten Wortspiele und erheben sich nicht selten zu wahrhaft rhetorischem Schwung und seltener poetischer Schönheit. Da sich seine schriftstellerische Thätigkeit über vier Decennien erstreckt, nämlich von seiner Bekehrung bis zum Abend seines Lebens, und da er sich vor den Augen des Publicums entwickelte, so waren Widersprüche in untergeordneten Punkten unvermeidlich; weßhalb er noch in hohem Alter seine literarische Laufbahn in den „Berichtigungen" (retractationes) einer unbefangenen Revision unterwarf und in ächt christlicher Demuth vieles widerrief, was er früher in redlicher Ueberzeugung behauptet hatte.

Seine philosophischen Schriften, die er bald nach seiner Bekehrung schrieb und die noch sehr platonisiren, haben wir bereits §. 7 (Maiheft S. 172 ff.) erwähnt. Dit theologischen Werke können wir in fünf Klassen eintheilen:

1. Exegetische Werke. Hier nennen wir seine Auslegung der Bergpredigt (393), des Römerbriefs (394), der Psalmen (415), des Johannes (416) und seine Evangelienharmonie (400). Seine Stärke liegt nicht in gründlicher Kenntniß der Grundsprachen und in der historisch grammatischen Exegese, worin ihn Hieronymus unter den Lateinern, Chrysostomus, Theodoret und Theophylakt unter den Griechen übertreffen, sondern in der theologischen und religiösen Gedankenentwicklung. Da zeigt er eine ungemeine Bekanntschaft und die innigste Sympathie mit der heil. Schrift, und dringt nicht selten mit selbstständigem Geiste in den tiefsten Kern derselben ein. Geistreich und sinnig ist er fast immer, auch wo er den natürlichen Sinn verfehlt und sich in allegorische Spielereien verliert. Bekanntlich hat er auch einen bedeutenden Einfluß auf den endlichen Abschluß des Kanons der heil. Schrift geübt, dessen Umfang auf der Synode von Hippo a. 393 und auf der von Carthago a. 397 so festgestellt wurde, wie er noch jetzt in der katholischen und evangelischen Kirche (mit Ausnahme der Differenz beider Confessionen über die dogmatische Geltung der A. Tlichen Apokryphen) gilt und gelten wird.

2. Apologetische Werke. Hieher gehören vor allen Dingen seine 22 Bücher über die Stadt Gottes (de civitate Dei), angefangen 413, vollendet 426 in seinem 72sten Lebensjahre. Sie sind eine großartige und geniale Vertheidigung des Christenthums und der Kirche, im Angesicht des nahenden Untergangs des alten Römerreiches und der classischen Bildung, im Angesicht des Einbruchs der wilden nordischen Barbaren in Südeuropa und Africa und im Angesicht aller jener zahlreichen Unfälle und Drangsale, von welchen die Menschheit in der damaligen Uebergangsperiode heimgesucht und welche

von den Heiden dem Sturz des alten Götterglaubens zugeschrieben, und dem Christenthum zur Last gelegt wurden. Da zeigt Augustin, daß alle diese Vorgänge das Resultat eines längst begonnenen innerlichen Verwesungsprocesses, ein Strafgericht und eine gewaltige Bußpredigt und Erweckungsruf an die Heiden, zugleich eine heilsame Prüfung der Christen und die Geburtswehen einer neuen geistigen Schöpfung seien. Dann wendet er sich von dem Anblick einer untergehenden natürlichen Welt und ihrer Repräsentantin, der vom Gothenkönig Alarich a. 410 eroberten und verwüsteten Stadt Rom, zur Betrachtung einer höheren übernatürlichen Welt, zu der von Christo auf Felsen gegründeten Gottesstadt, und zeigt, daß diese nie untergehen könne, sondern aus allen Wechseln und Revolutionen der Zeit phönixartig zu neuer Kraft und Thätigkeit sich erhebe und nach Vollendung ihres irdischen Tagewerkes auch von der äußeren Gemeinschaft mit der Welt geschieden und in den Sabbath ewiger Ruhe und Geistesfeier eingehen werde.

3. Dogmatische und polemische Werke. Diese sind die zahlreichsten und bedeutsamsten. Denn unser Kirchenvater war recht eigentlich zum speculativen Theologen und scharfsinnigen Polemiker geboren. Unter den dogmatischen erwähnen wir die 15 Bücher über die heil. Dreieinigkeit (gegen die Arianer), das Handbuch (enchiridion) über Glauben, Hoffnung und Liebe, und die 4 Bücher über die christliche Lehre (de doctrina christiana, ein hermeneutisch dogmatisches Compendium für Religionslehrer und Anweisung einer Entwicklung der christlichen Lehre aus der heil. Schrift und ihres klaren Vortrags). Seine wichtigsten polemisch dogmatischen Bücher und Abhandlungen kann man wieder in drei Klassen eintheilen.

a) Anti-manichäische Schriften: „über die Sitten der Manichäer", „über die Sitten der katholischen Kirche", „über den freien Willen", „über die zwei Seelen", „gegen Faustus", u. s. w. Sie sind die Hauptquelle für die Kenntniß der manichäischen Irrlehre und ihrer Widerlegung.

b) Anti-donatistische Schriften: „über die Taufe gegen die Donatisten", „gegen den Brief des Parmenianus", „gegen Petilianus", „Auszug aus den Verhandlungen des Religionsgesprächs mit den Donatisten", u. s. w. Sie sind die Hauptquelle für unsere Kenntniß der merkwürdigen donatistischen Kirchenspaltung in Africa, welche lange vor Augustin begonnen hatte und besonders durch seine Geisteskraft überwunden wurde. *)

*) Leider hat er aber auch die Anwendung gewaltsamer Maaßregeln des Staates zur Unterdrückung der separatistischen Bewegung gebilligt und dadurch gewissermaaßen den Grund gelegt zu jenen grausamen Ketzerverfolgungen, welche so viele Blätter der späteren Kirchengeschichte entstellen, vor denen gewiß sein eigenes christliches Gefühl, wenn er sie hätte voraussehen können, mit Abscheu zurückgebebt sein würde. So haben auch große und gute Männer ohne es zu wollen durch mißverstandenen Eifer manches Unheil gestiftet.

Sie handeln hauptsächlich von dem Wesen und den Eigenschaften der Kirche und ihrem Verhältniß zur Welt, von dem Uebel der Spaltung und Separation. Sie sind im Allgemeinen ihrer herrschenden Tendenz nach eigentlich ganz anti-protestantisch; denn sie bringen die schon von Ignatius und Irenäus begonnene, von Cyprian fortgesetzte Entwicklung des katholischen Begriffs der Kirche, ihrer Einheit und Allgemeinheit, zum Abschluß. Vgl. darüber §. 8. (Juni Heft S. 215 ff.).

c) Anti-pelagianische Schriften aus den Jahren 411—'20, wozu denn noch die anti-semipelagianischen Schriften aus den letzten Jahren seines Lebens kommen. Wir erwähnen hier die Bücher „über die Natur und Gnade", „über Verdienst und Vergebung", „über den Geist und den Buchstaben", „über die Erbsünde", „über die Gnade und den freien Willen", „über die Prädestination der Heiligen", „über die Gabe der Ausdauer" (de dono perseverantiae), „gegen Pelagius und Cölestius", „gegen Julianus" (einen pelagianisch gesinnten Bischof von Eclanum in Apulien). In diesen Abhandlungen entwickelt Augustin seine tiefsinnigen Lehren von der Erbsünde, dem natürlichen Unvermögen des Menschen zum Guten, von der Gnade und dem Verdienst Christi, vom Glauben, von der Erwählung und Ausdauer bis an's Ende, im Gegensatz gegen die oberflächlichen und seichten Irrlehren der gleichzeitigen Mönche Pelagius und Cölestius, welche das natürliche Verderben läugneten und ebendeßhalb im Grunde das Wesen der göttlichen Gnade in Christo zerstörten. Sie gehören zu seinen verdienstvollsten Arbeiten, sind am entschiedensten evangelisch und haben daher nicht nur unter Augustin's, sondern überhaupt unter allen menschlichen Werken am meisten Einfluß auf die Reformatoren des 16ten Jahrh., besonders auf Luther, Melanchthon und Calvin geübt. *)

4. Asketische und erbauliche Schriften. Dahin rechnen wir die „Alleingespräche" (soliloquia, vgl. §. 7.), „Meditationen", „über den christlichen Kampf", „vom Gut der Ehe", und eine große Menge von Predigten und Homilien, die theils von ihm selbst aufgezeichnet, theils von Zuhörern nachgeschrieben wurden. Es sind deren gegen 400, und erst kürzlich hat wieder der unermüdliche Herausgeber unveröffentlicher Manuscripte, der Cardinal Angelo Mai, einige neu aufgefundene aus den Schätzen der vaticanischen Bibliothek zum Druck befördert.

5. Auto-biographische oder Schriften, die sein eigenes Leben und seine persönlichen Verhältnisse betreffen. Dahin gehören vor allem die uns

*) Eine ausführliche Darstellung der pelagianischen Streitigkeit und der hieher gehörigen Ansichten Augustin's habe ich geliefert für die "Bibliotheca Sacra & Theological Review" von Andover für das Jahr 1848, vol. V. p. 205— 43.

schon bekannten herrlichen „Bekenntnisse", seine Selbstschau am Anfang, und die „Retractationen", seine Ueberschau und selbstberichtigender Rückblick am Ende seiner großartigen kirchlichen und literarischen Thätigkeit; endlich eine Sammlung von 270 Briefen, worin er ein treues Bild seines inneren und äußeren Lebens niedergelegt hat. „Hier sieht man", sagt Böhringer (Kirchengeschichte in Biographieen Bd. I, 3te Abth. S. 197), „welchen Arbeiten er sich unterzogen für die Ehre Gottes und das Heil seiner Brüder; wie er's sich angelegen sein ließ, wie Paulus Allen Alles zu werden. Man glaubt, die Henne, von der das Evangelium spricht, zu sehen, wie sie ihre Küchlein unter ihre Flügel sammelt."

Es bleibt uns nun nur noch übrig, die Bedeutung und den Einfluß Augustin's auf die Mit- und Nachwelt darzustellen, was wir aber auf die nächste Nummer verschieben müssen.

(Schluß folgt.)

---

## Die Jesuiten.

(Aus einem Vortrag des Prof. Dr. Stahl von Berlin, gehalten am 17ten März 1852 vor dem „Evangelischen Verein.")

Der Jesuitismus, dieser äußerste Gegensatz des Protestantismus auf dem christlichen Gebiete, welcher dereinst die Geschicke Europa's bestimmte, ist jetzt wieder ganz besonders in den Vordergrund getreten und beschäftigt seit einem Jahre namentlich auch unter uns die Gemüther. Wir betrachten diese wichtige Zeitfrage hier nicht vom staats-polizeilichen, sondern vom theologisch-sittlichen Standpunkte aus. Ist das jesuitische oder das evangelische Christenthum die Wahrheit? Die Feier des Einen enthält nothwendig auch ein Gericht über das Andere. Ich ziehe daher auch nicht die Beschaffenheit oder das Auftreten der gegenwärtigen Jesuiten in meine Betrachtung, sondern bloß den Orden, wie er weltgeschichtlich in seiner ganzen Entfaltung und Wirksamkeit vor uns da liegt.

Welch ein Abscheu sind die Jesuiten geworden für die verschiedensten Menschen und die verschiedensten Parteien, für Rationalisten, Atheisten, Revolutionäre, für die tief frommen Jansenisten, für evangelisch Gläubige, oft selbst für die katholische Curatgeistlichkeit! Und umgekehrt, wie wurden sie zu ver-

schiedenen Zeiten und auch gegenwärtig wieder von achtbaren Katholiken als die Blüthe der Kirche, als das Salz der Erde, als das Heilmittel unserer Zeit gerühmt! Bleibt doch der englische Geschichtschreiber Macaulay vor diesem Orden gleich als vor einem Räthsel stehen: als einer unerklärlichen Verbindung der erhabensten Tugend und der äußersten Verworfenheit. Was ist denn nun das Wesen des Jesuitismus, was ist der innerste Brennpunkt seines Lebens, daß er solche entgegengesetzte Eindrücke macht, ja vielleicht solche entgegengesetzte Eigenschaften hat? Und woher kommt ihm diese große Kraft zum Guten oder zum Bösen? Vielleicht setzt uns der evangelische Standpunkt in die Lage, auf diese Frage antworten zu können.

Das Wesen des Jesuitismus, der innerste Brennpunkt seines Lebens ist die Reaction des katholischen Geistes gegen den Protestantismus Die Kirche des Mittelalters in ihrer kindlichen Unbefangenheit und Unentwicklung hatte Beides friedlich in einander: das Bauen auf eigene Kraft und das Bauen auf Gottes Gnade, das unmittelbar mystische Band zu Christus und die Vermittlung durch die Hierarchie. Da verkündete die Reformation mit voller Klarheit und scharfer Entscheidung das Bauen allein auf Christi Verdienst, das unmittelbare Band zu Christus, selbstständig von der Hierarchie, erhaben über ihr, und das führte zuletzt zur Abwerfung der Hierarchie. Dem entgegen erhob sich nun in Loyola und seinen Genossen die Anhänglichkeit an die mittelalterliche Tradition, die Erfülltheit von der ganzen Anschauung der Kirche bis dahin, die sich auch nicht ein Stück von dieser Herrlichkeit rauben lassen wollte; und gerade die Momente, welche die Reformation aus der mittelalterlichen Kirche ausschied oder zurückdrängte, machten sie deßwegen zu den Hauptmomenten des Christenthums, zum Gegenstande der Begeisterung und der Verklärung. Dieß ist der Beweggrund des Jesuitismus. Sein Grundwesen ist darum, gerade im äußersten Gegensatze gegen den Protestantismus, die eigene Ursächlichkeit des Menschen an seiner Rechtfertigung und Heiligung, und das Aufgehen des Menschen in dem Bande zur Kirche und zum Papste. Grade in dem, was die Reformation am Katholicismus bekämpfte, überbot er alles, was bisher im Katholicismus da gewesen. Durch menschliche Kraft und Veranstaltung die eigene christliche Vollkommenheit und das Reich Gottes zu schaffen, ferner die äußere Macht der Kirche als die oberste Macht auf Erden aufzurichten und zu erhalten — das ist die Seele des Jesuitismus.

Der eine Zug desselben, die eigene Ursächlichkeit des Menschen an seiner Heiligung und Rechtfertigung, ist über allen Zweifel klar durch die Stellung, welche die Jesuiten auf dem Tridentinischen Concil einnahmen. Ihnen besonders ist es zuzuschreiben, daß die Ansichten über die Rechtfertigung, welche der Reformation verwandt und bis dahin ebenso gut in der Kirche berechtigt waren, dort unterlagen. In der That ist kein katho-

lischer Orden, keine katholische Partei je so weit gegangen in der Lehre von der eigenen Kraft der Rechtfertigung und Heiligung, als sie. Diese Lehre sucht nun der Jesuitismus auch durch die Leistung zu erproben. Hiefür setzt er die beiden stärksten Hebel in Bewegung: die Gewöhnung, Uebung, das Exercitium, und den Genossenschaftsgeist. Die andächtige Meditation, die Sammlung der Gedanken, die successive Abgewöhnung der Neigungen und Begierden, einer nach der anderen, wird hier methodisch, im geschlossensten, ausgedachtesten Systeme betrieben. Die „geistlichen Exercitien" Loyola's sind ein vierwöchentlicher Cursus der Heiligung, für die Christen überhaupt, aber doch insbesondere und in ihrer Vollständigkeit für die Novizen des Ordens entworfen, an die überlieferte klösterliche Ascese sich anschließend, aber doch von eigenthümlichem Gepräge, das Vorgefundene zwar keineswegs an Kasteiung, aber doch wohl an Berechnung überbietend. Für jede Woche, jeden Tag, bezüglich jede Stunde ist ein besonderer Gegenstand der Betrachtung angewiesen; für die erste Woche z. B. die Sünde nach drei Abtheilungen, die erste Sünde der Engel, die zweite Adams, die dritte des Betrachtenden selbst; für die zweite Woche ein Theil der Passion, dann ein anderer, dann die Auferstehung, und so fort. Die Stunden sind vorgeschrieben: Mitternacht, Morgen, u. s. w., fünf täglich. Fordert der Gegenstand der Meditation Traurigkeit, z. B. die Sünde, so wird sie im Dunkeln bei verhängtem Fenster vorgenommen, mitunter durch Geißelung unterstützt. Für jede Meditation geben die Exercitien die Anleitung nach den drei Seelenvermögen, wie das Gedächtniß, wie der Verstand, wie der Wille für sie anzuwenden ist; ferner nach den fünf Sinnen, wie man einem jeglichen derselben den Gegenstand der Meditation durch Einbildungskraft zugänglich macht, z. B. dem Gesichtssinn die Hölle, indem man sich die Seelen in feurigen Kerkern vorstellt; dem Tastsinn die Heiligen, indem man in Gedanken ihre Kleider, Orte, Spuren küßt. Bei den Meditationen über die eigene Sünde soll der Exercirende in eine dazu vorgezeichnete Figur jedesmal einen Punkt machen, wenn er zwischen der einen und der anderen seine Sünde wieder begangen hat, und dann zwischen den verschiedenen Meditationsstunden, den Tagen, den Wochen vergleichen, ob er sich gebessert hat. Für das Gebet sind dreierlei Weisen angeordnet. Die erste besteht in einer Selbstprüfung nach den zehn Geboten, nach den Seelenvermögen und den fünf Sinnen, wie man gegen oder durch das Eine und das Andere gesündigt. Die zweite besteht darin, daß man im Vater Unser und englischen Gruß bei jedem einzelnen Wort stehen bleibt und eine Stunde lang zum Gegenstand der Betrachtung nimmt, jenes wird sitzend oder wandelnd, dieses sitzend oder knieend und mit geschlossenen oder auf einen Punkt gerichteten Augen gebetet. Die dritte Form ist die, daß die einzelnen Worte des Gebetes zwischen den Athemzügen ausgestoßen, und dazwischen ihre Bedeutung, die Würde der

Person, an die sie gerichtet sind, die eigene Unwürdigkeit erwogen wird. Andere Weise des Gebets soll nur nach Genehmigung des Beichtvaters oder Oberen gebraucht werden. Die Uebungen werden nicht vorgenommen ohne einen geistlichen Leiter, der den Uebenden von Zeit zu Zeit besucht, nach der Wirkung, ob er die beabsichtigte Zerknirschung, Tröstung, Thränen u. s. w. erreicht habe, sich erkundigt, und wenn nicht, nach der Ursache forscht und Rath gibt. Diese geistlichen Uebungen, wie sich von selbst versteht, beziehen sich auf die Gegenstände, und beruhen auf den Grundsätzen des allgemeinen christlichen Glaubens. Die Motive der Buße und Demüthigung und der Vertiefung in die göttliche Geschichte, die durch sie gehen, sind eben so gut evangelisch, und die Erfülltheit Loyola's von denselben muß auch uns ergreifen und fordern unsere volle Anerkennung, obwohl die Ausführung an Schwung und erhebenden Gedanken und tief erbaulichem Eindruck weit zurücksteht hinter protestantischen Werken, z. B. Baxter's ewiger Ruhe der Heiligen, die eine ähnliche Absicht hat, den Menschen zur Sammlung und Meditation anzuleiten. Auch ist geistliche Uebung als solche in keiner Weise zu mißbilligen oder als unevangelisch zu bezeichnen. Solche zeitweise Zurückziehung aus der Welt, geistliche Diätetik, Rathschläge für Sammlung und Betrachtung sind eine „feine Zucht." Aber das Eigenthümliche an Loyola's geistlichen Uebungen, ihr Contrast gegen alles Evangelische, ist dieses Abgemessene, bis auf's Kleinste Vorgeschriebene, dieses Hereingreifen in die freiesten geheimnißvollsten Beziehungen göttlicher Gnade und menschlicher Seele durch eine ausgedachte Methodik und die völlige Unterwerfung unter dieselbe. Es ist eine Art von Gymnastik, von militärischem Exercitium für die Heiligung und Selbstverläugnung, für die Richtung der Gedanken auf Gott. — Wird nun solche Gewöhnung und Einübung als ein mächtiger Hebel für die Heiligung gebraucht, so kommt noch als ein anderer hinzu: der Genossenschaftsgeist, das Abbrechen aller Bande außerhalb, der Bande natürlicher Verwandtschaft, persönlicher Freundschaft, des Vaterlandes, der Mensch geht völlig auf in dem Orden, und es ist ein unermeßlicher Einfluß auf Richtung und Stärkung des Willens, der von der gegenseitigen Anerkennung, Ermunterung, Begeisterung für das gemeinsame Ziel ausgeht. — Ebenso wird es auch unternommen, durch alle menschliche Mittel das Reich Gottes, das ist eben die Kirche, zu fördern, durch Predigt, Jugendunterricht, Beichtstuhl, durch den Betrieb aller Wissenschaften und Künste. Letztere werden nicht um ihrer selbst willen betrieben als Bereicherung menschlicher Bildung, sondern bloß als Mittel für den Zweck des Ordens, nicht um sie für die Menschen zu gewinnen, sondern um durch sie die Menschen für den Orden und für die Kirche zu gewinnen. Es ist der Charakter einer militärischen Organisation, welche ja überall auf den Erfolg, auf den Stoß nach außen berechnet ist, in der nichts in ihm selbst sein eigener Zweck ist.

Wie contrastirt dagegen der Protestantismus mit seiner völligen Hingebung

an die göttliche Gnadenwirkung, der die Heiligung nicht durch eine menschlich festgestellte, allgemeine Methode anstrebt, sondern durch die Erfahrung der individuellen Sünde und der individuellen göttlichen Führung und Einwirkung, der den nächsten Beruf im Reiche Gottes erfüllen will, nicht diplomatisch das Schicksal des ganzen Gottesreiches auf sich nimmt, der Wissenschaft und Kunst treibt, um ihrer eigenen von Gott in sie gelegten Aufgabe willen, zu ihrer Vollendung für die Ehre Gottes und den höheren gebildeten Zustand des Menschengeschlechtes, nicht um einen Zweck außer ihnen selbst zu erreichen, der überall den letzten Erfolg und Ausgang bloß Gott anheimstellt.

Der andere angeführte Zug des Jesuitenordens betrifft das Verhältniß des Menschen zur Kirche. Der Protestantismus vertritt das Heil aus dem unmittelbaren Band der Seele zu Christus, und damit die Befreiung der Individualität; der Jesuitismus dem entgegen die Vermittelung alles Heils durch die Kirche und die absolute Macht der Kirche, die Alles, auch die innersten Beziehungen, mit ihrer äußeren Autorität ordnet und beherrscht. Vielleicht ist kein Orden in dem Gehorsam gegen den menschlichen Oberen so weit gegangen, als die Jesuiten; jedenfalls aber hat kein Orden vorher diese Stellung zum Papste eingenommen. Die anderen Orden betrachteten den Papst als Ordner und Leiter für ihren Zweck der Heiligung, der Ascese, der Wohlthätigkeit u. s. w.; der Jesuitenorden betrachtet den Papst selbst als seinen Zweck, er stellt sich ihm zur persönlichen Verfügung, betrachtet sein eigenes Wirken hauptsächlich als Mittel, um die Macht des Papstes zu erhalten und zu befestigen. Der Orden ist deßhalb auch der Vorkämpfer der päpstlichen Macht geworden, nicht bloß gegen den Protestantismus, sondern auch innerhalb der katholischen Kirche gegen die damals noch bedeutende episkopale Macht und Opposition, so wie gegen die Unabhängigkeit der königlichen Macht; er ist das Hauptorgan jenes Systems, welches man ehedem das Papalsystem nannte, gegenwärtig gewöhnlich Ultramontanismus nennt.

Summa also: der Jesuitenorden repräsentirt im Gegensatz gegen den Protestantismus das Princip *des menschlich Selbstgewirkten* im Unterschiede des *von der göttlichen Gnade Empfangenen*; er repräsentirt das Princip der *absoluten Macht der äußeren Institution der Kirche*, gegenüber dem *inneren persönlichen freien Bande zu Christus*. Er repräsentirt durch Beides zusammen den *gesetzlichen Standpunkt* gegenüber dem Standpunkte der *Gnade* und der *evangelischen Freiheit*. Dieser Zug des Gesetzes geht nun zwar durch den ganzen Katholicismus, ja das ist vorzugsweise der Ursprung und das Wesen des Katholicismus, daß, wie man annehmen möchte, nach Gottes Plan innerhalb des neuen Bundes als des Reichs der Gnade selbst wieder in erhöhter Potenz die Stufenfolge von Gesetz und Gnade sich wiederholen sollte. Aber eigen dem Jesuitismus ist es, daß er diesen Zug des Gesetzes auf die Spitze treibt und daß

er die ganze Energie und Begeisterung in seine Behauptung und die Widersetzung gegen den Fortgang zur evangelischen Freiheit und Innerlichkeit legt. Er ist darum das Extrem des Katholicismus. Es ist ein Gleiches auch in der katholischen Kirche vorher nicht da gewesen. Das Mittelalter trug Luther und Loyola gewissermaaßen mit einander ungeschieden in sich; erst nachdem die Klarheit der Lehre Luthers heraustrat, wurde dieser Orden als Reaction gegen sie möglich.

Das ist der Kern des Jesuitismus, aus ihm ergeben sich seine Lichtseiten, wie seine Schattenseiten.

Dieses Aufbieten aller menschlichen Energie und Industrie für die eigene christliche Heiligung und für die kirchlichen Zwecke, dieses Band der Genossenschaft, diese Begeisterung für die mittelalterliche Kirche, und damit die Erfülltheit von der europäischen Tradition, durch die ja die Hierarchie getragen ward, endlich unläugbar auch der positive christliche Glaube, der den Stifter erfüllte und ein mächtiger Beweggrund des Ordens ist, dazu die Richtung auf den praktischen Zweck des Volksunterrichts statt der früheren Contemplation, die eine Reform des Mönchswesens im Sinne des Protestantismus als Waffe gegen den Protestantismus ist; dieß Alles gibt dem Orden jenen Schwung und jene Kraft der That und der Aufopferung, durch welche er die großen Erfolge hatte. Er ist dadurch nicht bloß eine Macht gegenüber dem Protestantismus und dem Unglauben, sondern auch gegenüber der Erschlaffung in der katholischen Kirche selbst, und solche Katholiken, welche heutiges Tages nur die Vortrefflichkeit ihrer Kirche zu rühmen pflegen, erklären doch daneben, daß gegen den Verfall des Klerus in der Lehre, wie gegen seine Verweltlichung jetzt kein anderes Mittel sei, als lediglich im Jesuiten-Orden.

Auf der anderen Seite hat jene entschlossene Widersetzung gegen die evangelische Wahrheit auch ihre Wirkungen nicht ausbleiben lassen. Diese sind: eine verderbte Sittenlehre, sei es auch nur während eines gewissen Zeitraums, ein Geist der gewaltsamen Unterdrückung, ein durchgehender Zug der Aeußerlichkeit, eine unnatürliche Ertödtung der Individualität.

Bekanntlich haftet auf dem Jesuitenorden der Vorwurf einer Verderbniß, welche er in die christliche, ja die allgemein menschliche Moral gebracht. Jesuitenmoral ist unter aller Bevölkerung sprüchwörtlich geworden. Dieß betrachten die Gegner des Ordens als seine weltgeschichtliche Signatur, seine Freunde als eine weltgeschichtlich beispiellose Verläumdung. Die Thatsache ist folgende. Der Jesuitenorden hat ein System der Moral-Theologie ausgebildet, der schlechtesten Art. Die Behandlung ist casuistisch, d. h. sie gibt Entscheidungen für einzelne mögliche, oft ganz besonders ausgedachte Fälle. Ein Grundzug derselben ist der Probabilismus, d. i. der Grundsatz, wenn eine Handlung moralisch zweifelhaft ist, so braucht man sich nicht für das Sichere zu entscheiden, sondern bloß für das Probable, nämlich das, wofür man irgend einen

Grund oder am Ende auch nur die Autorität eines anerkannten Schriftstellers anführen kann, während sich eben so gut und allenfalls noch besser für das Entgegengesetzte Gründe finden. Ein anderer Zug ist der Grundsatz der Intention, daß es nicht auf die Handlung ankommt, sondern bloß auf die Absicht, auf den Zweck, den man bei der Handlung hat. Aus diesen Grundsätzen, so wie auch außerdem durch spitzfindige Anwendung moralischer Regeln, z. B. der erlaubten Selbstvertheidigung, haben die jesuitischen Moral-Theologen eine Reihe der unsittlichsten, ja ruchlosesten Moral-Entscheidungen aufgestellt. Wenn ich z. B. Jemandem einen Eid schwöre, so ist es erlaubt, einen zweideutigen Ausdruck zu gebrauchen, so daß er ein Anderes versteht, als ich, wenn es anders für einen guten Zweck geschieht; ja es ist erlaubt, einen unzweideutigen zu gebrauchen und einen ihm entgegengesetzten in meiner Intention zu behalten (Mentalreservation), so daß ich mich nicht binde, während er glaubt, ich binde mich. Das Duell ist unerlaubt; wenn ich aber von Jemandem weiß, daß er mich durch eine falsche Anklage um Leben, oder Ehre, oder auch einen beträchtlichen Theil meines Vermögens bringen werde, so darf ich ihn zum Duell fordern, noch besser ist es aber, ihn heimlich aus dem Wege zu räumen, weil ich damit mein eigenes Leben nicht in Gefahr bringe. Es ist einem Ordensmitgliede erlaubt, die Ehre seines Ordens zu retten durch Tödtung eines Verläumders desselben und dergleichen mehr. Diese Entscheidungen habe ich nicht aus Eugen Sue, — wie man jetzt Jedem unterlegt, der etwas gegen die Jesuiten zu sagen wagt — auch nicht aus Pascal, sondern nur aus den Schriften der Jesuiten selbst, und ich könnte deren noch genugsam hinzufügen. *) Die

*) Escobar theolog. moral. tractat. I. exam. 3 cap. 4: „Uti in juramento amphibologia, hoc est, verba alio sensu quam alius accipiat, estne peccatum? Malum intrinsece non est, saepe peccatum esse potest. Ex causa quidem honesta perjurium dici non potest, et si verba sint aequivoca, ex honesta causa amphibologia uti licitum est. Si tantum hujusmodi aequivocatio sit in mente, nec eam verba ipsa includant, probabilis sententia est, haud licitum esse jurare; sed probabilius illicitum non esse." Sanchez in praecepta decalogi lib. II. cap. 89: „Dubium autem est, an liceat innocenti id duellum acceptare sive offerre, quando certum est fore ut actor per fraudem in judicio ipsum opprimat, et ejus injustam condemnationem impetret? Quidam neutrum licere ajunt..... Sed melius alii dicunt licere huic innocenti duellum, ad vitam, honorem, et res familiares in notabili quantitate, tuenda, quando constat omnino, injuste et per calumniam actorem procedere, et certum omnino est fore ut innocens haec amittat, nec aliud sibi evadendi remedium suppetat. Quia si hoc duellum rationem defensionis cum moderamine inculpatae tutelae induit, ea defensio contra invasorem est licita, et pro vita, et pro honore, et pro rebus etiam tuendis..... Immo bene Navarra ait teneri innocentem non acceptare duellum, nec indicere, si potest occulte illum occidendo, id vitae, honoris, rerum familiarium periculum

Thatsache, daß die Jesuiten eine von Grund aus verderbene Moral gelehrt haben, unterliegt darum keinem Zweifel.

Darauf gründen nun die Gegner des Ordens die Beschuldigung, diese Verderbniß der Moral sei ein absichtliches Werk des Ordens in seiner Gesammtheit, namentlich seiner Leiter, zu dem Zwecke, um durch diese Laxheit die Weltmenschen, die Großen der Erde für den Beichtstuhl des Ordens zu gewinnen, während gleichzeitig seine strengeren Theologen die ernsten frommen Menschen ihm festhalten, auf daß er Alles unter seine Herrschaft bringe. Man beruft sich dabei noch insbesondere auf ein Aktenstück, monita secreta, geheime Instructionen, welche das Ganze in diesem Geiste eingerichtete System in der scheußlichsten Weise entwickeln. Diese Beschuldigung ist nicht erwiesen, ich halte sie auch nicht für begründet. Jenes Aktenstück, so wie ein anderes, welches nach dem Tode Mariana's unter dessen Namen erschien, wird von dem Orden widersprochen, und ich glaube und nehme jedenfalls an, daß es unächt ist. Die Zusammenstellung aller der schändlichen Entscheidungen zu Einem Zwecke hat Pascal vorgenommen, sie findet sich nicht, wenigstens so weit meine Kenntniß reicht, bei einem jesuitischen Schriftsteller selbst. Daß die Schriften, die so Schändliches enthalten, alle mit Approbation der Oberen erschienen, ist ein Beweis für den geringen moralischen Sinn auch dieser Oberen, aber nicht für einen berechneten Plan derselben. Die ganze Verderbniß beginnt auch erst in einer späteren Periode, die Gründer und die Fürsten des Ordens Loyola, Xaver, Canisius, würden sie gewiß mit Abscheu von sich gestoßen haben. Im vergangenen Jahrhundert und weiter hinauf pflegte man alle Erscheinungen der Geschichte aus Absicht und Berechnung zu erklären: den Cölibat, die Gedichte Homer's; so denn auch die jesuitische Moraltheologie. Das widerlegt aber schon die allmählige Entstehung derselben noch aus der Scholastik heraus. Bewußte Benutzung der laxen und der strengen Moralisten durch Ordensobere mag vorgekommen sein, aber sie ist nicht System des Ordens. Jene wissenschaftliche Methode konnte auch kein Ordensoberer machen oder hervorrufen. In der That machen auch die jesuitischen Moralisten großentheils den Eindruck, daß sie in gutem Glauben (bona fide) sind. Sie meinen wirklich, durch Eide mit Mentalreservationen, wenn es einen guten Zweck (honesta causa) gilt (wie z. B. die Erhaltung eines beträchtlichen Theils des Vermögens) und ähnliche Handlungen, vorausgesetzt immer die Unterwerfung unter die Autorität der römischen Kirche, befinde man sich auf dem directen Wege der Nachfolge Christi. Ihre Entscheidungen kommen darum nicht aus Absicht und Berechnung, sie sind ihr moralischer Standpunkt.

---

evadere. Quippe sic proprium vitae periculum in duello imminens vitabit, et peccatum actoris offerentis aut acceptantis duellum." Vgl. noch Escobar tract. I. examen. VII. cap. III. No. 46.

Auf der anderen Seite kann ich aber auch die Vertheidigung, welche die Anhänger der Jesuiten für sie unternommen haben, nicht als geführt erachten. Diese Vertheidigung beruht nämlich eben darauf, daß die Casuistik, der Probabilismus, kurz diese ganze Methode der Moraltheologie schon vor den Jesuiten vorhanden gewesen sei, sie hätten sich nur dem bestehenden Gebrauche angeschlossen. Allein einmal ist das keine Entschuldigung. Für einen Orden, der sich als Retter des Christenthums aufwirft, ziemt es sich wahrlich nicht, überlieferte Schlechtigkeiten weiter zu überliefern. Sodann aber ist es nicht das Entscheidende, daß schon die Vorgänger den Probabilismus gelehrt haben, sondern es kommt auf die speciellen unsittlichen Entscheidungen selbst an, die häufig mit dem Probalismus gar nichts zu thun haben, und daß auch diese in solcher Weise vom Orden schon vorgefunden worden seien, hat man nicht nachzuweisen unternommen. Jedenfalls hat der Orden diese verderbte Richtung der Moraltheologie auf ihre letzte Spitze und zu ihrer Vollendung gebracht, und ist eine geraume Zeit hindurch der hauptsächlichste und die ganze moraltheologische Literatur einnehmende Träger jener unsittlichen Lehren und Entscheidungen gewesen, und er hat dieß alles nicht aus eigenem Gewissen, sondern erst dann aufgegeben, als der Widerspruch und die Anklage von außen ihn dazu nöthigten.

Darin liegt doch ein merkwürdiges Zeichen und Gericht! Loyola und seine Freunde unternahmen es, einen Orden zu gründen für die Heiligung des Menschen aus eigener Kraft, für die Gründung des Reiches Gottes aus eigener Kraft, eine nicht allzulange Zeit nachher wird dieser Orden der Träger und Repräsentant von Lehren, über deren Unheiligkeit selbst das Heidenthum erstaunt sein würde. Haben denn Escobar, Sanchez, Suarez, Layman, Reginald, Lessius, Filliucius, Caramuel, Bauny und die anderen alle nicht die vierwöchentlichen geistlichen Uebungen gemacht, haben sie nicht eine Woche lang täglich fünf Stunden bei verdecktem Fenster über die Sünde meditirt und ihrer dreifachen Eintheilung, haben sie nicht die Zerknirschung, die Thränen erreicht? Und dennoch geben sie solch methodische Anleitung zur Sünde, wie sie vorher nie da gewesen! Diese Corruption der Maral ist nicht das Wesen des Jesuitismus, aber — um mich einer Waffe zu bedienen, die jetzt bei den Katholiken so beliebt ist — sie ist die Consequenz seines Princips. Wenn man, die evangelische Wahrheit von sich stoßend, auf dem gesetzlichen Standpunkte verharrt, so kommt man eben zu der Casuistik in der Behandlung und zu der Aeußerlichkeit und logischen Spitzfindigkeit in der Beurtheilung, welche zu solchen Entscheidungen führen, und wenn man es im Ganzen als die Aufgabe ansieht, durch menschliche Mittel, den klüglich ausgedachten Mechanismus des Ordens, das Reich Gottes zu versorgen, so gewöhnt sich der Sinn leicht, auch in allen einzelnen Verhältnissen den guten Zweck (honesta causa) selbst versorgen zu wollen, und das ist der Abweg zu jenen Zweideutigkeiten, Mentalreservationen, heimlichem Wegräumen von Menschen u. s. w. Die Methode der

Casuistik ist immer sehr gefährlich; dennoch wäre auch bei ihr solche Verirrung nicht möglich gewesen, wenn die Jesuiten nur etwas von der evangelischen Innerlichkeit gehabt hätten, die nicht die einzelnen Handlungen an den einzelnen Gesetzen, sondern den tiefsten Grund des menschlichen Willens an der Heiligkeit des göttlichen Willens mißt, oder wenn sie nur etwas von dem evangelischen Geiste besessen hätten, daß der Mensch erfülle, was seines Berufes ist, aber den Ausgang Gott anheimstelle, wenn nicht vielmehr das ganze Unternehmen des Jesuitismus das gerade Gegentheil wäre von dem Spruche: „Bist du doch nicht Regente, der Alles leiten soll, Gott sitzt im Regimente und leitet Alles wohl!“ Das Reich Gottes duldet nichts Unreines, die kleinste Sündenflocke wächst zur Lawine. Die Erhebung Loyolas, daß er etwas Großes und Außerordentliches für das Reich Gottes in der Gestalt, wie es seine Phantasie ansprach — thun wolle, gleichwie er vordem sich vorgenommen, etwas Großes und Außerordentliches für seine Dame zu thun, daß er an der Heiligenlegende gleichwie an der Ritteraventure sich entflammte, das ist der unlautere Keim, der zur wuchernden Pflanzung entfaltet, auch die gute Saat seiner frommen Begeisterung überschattete.

Der andere Vorwurf ist der der gewaltsamen Unterdrückung. Es gibt keine Blutthat gegen die Protestanten in der Geschichte seit der Reformation, bei welcher man nicht die Jesuiten als Urheber beschuldigt. Man hält sie für betheiligt an der meuchlerischen Ermordung Wilhelms von Oranien*) an der Pariser Bluthochzeit u. s. w. Ich weiß keinen Nachweis dieser einzelnen Thatsachen, allein das ist ausgemacht, an der gewaltsamen Gegenreformation im 16ten und 17ten Jahrhundert ist der Jesuitenorden vorzugsweise mit die Ursache gewesen. Die Bischöfe von Deutschland, z. B. Julius von Würzburg, welche die gewaltsame Gegenrevolution begannen, waren Zöglinge der Jesuiten. Ferdinand II. und Maximilian I. wurden an der Jesuiten-Universität zu Ingolstadt gebildet, gaben sich im vertrauteten Umgange gänzlich dem Geiste ihrer jesuitischen Lehrer hin, und gewiß nur von daher nahmen sie den Plan, mit Gewalt den Protestantismus niederzudrücken, welcher die Haupturſache des dreißigjährigen Krieges ward. †) Die Jesuiten pflegten

*) Ranke Geschichte der Päpste II. 106.

†) Nicht ohne Bedeutung hiefür ist, daß der Lehrplan der Jesuiten (regula 13), während er den Schülern sonst nicht gestattet Hinrichtungen beizuwohnen, die Hinrichtung der Ketzer ausnimmt, denen sie also beiwohnen sollen: „Neque ad publica spectacula, comoedias, ludos, nec ad supplicia reorum, nisi forte haereticorum, eant.“ (Institutum societatis Jesu auctoritate Congregationis generalis 18 meliorem in ordinem disertum. Vol. II. Pragae typis universitatis Carolo-Ferdinandeae in collegio societatis Jesu ad S. Clementem. anno 1757.) Ueber den Aufenthalt Ferdinands und Maximilians in Ingolstadt siehe Mederer Annales Ingolst II. 105—139.

hinter den Truppen her zu ziehen; zuerst wurde dann der Rücktritt zum Katholicismus anbefohlen, im günstigsten Falle bei Strafe der Auswanderung. Dieß war der Acker, auf welchem sie ihre Bekehrungen säeten. Die gewaltigsten Regenten, wie Ferdinand II., Jakob II., hatten Jesuiten zu Beichtvätern und Rathgebern. Unser Geschichtschreiber Ranke hat eine Anmerkung über das Gehorsams-Gelübde der Jesuiten in der zweiten Ausgabe zurückgenommen. Man hat dieß als einen Beweis angeführt, daß an dem Jesuitenorden schlechthin keine Anklage haften könne; allein Ranke hat doch nicht den zweiten Band seiner Geschichte der Päpste zurückgenommen und diese ist durch und durch eine Anklage gegen den Orden wegen Unterdrückung des Protestantismus durch äußere Gewalt. Man mag hiervon einiges auf Rechnung der Zeit schreiben, einiges auf Rechnung des allgemein in der katholischen Kirche vorhandenen Zuges nach äußerlicher Gewalt. Allein die Jesuiten sind doch die besonderen Träger und Förderer dieses Zuges, der umgekehrt durch eine reinere Frömmigkeit, ohne Untreue gegen den Katholicismus, hätte ermäßigt und überwunden werden können, und es entspringt diese äußere Unterdrückung aus demselben Geiste, von dem auch ein Theil jener schlechten moralischen Lehren herrührt, nämlich dem Geiste, die göttlichen Dinge durch menschliche Veranstaltungen versorgen zu wollen. Aus eben dem Geiste sind auch die berechneten Versuche, gerade die Fürsten zu bekehren (z. B. den König von Schweden), um dadurch die äußere Macht zur Unterwerfung des Landes unter die Kirche zu erlangen. Wie fern lag den Aposteln solche Berechnung!

Außer diesen gewöhnlichen Vorwürfen habe ich noch einen anderen gegen den Orden, das ist ein Zug der Aeußerlichkeit, der überall durchgeht und der die natürliche Folge jeder Reaction gegen das Innerlichste, gegen die evangelische Grundwahrheit ist. Wo irgend die Entscheidung zwischen zwei Lehren war, hat sich der Jesuitenorden gewiß immer für die flachere, für die profanere entschieden. Zuerst auf dem Trinidentiner Concil vertrat er vorzugsweise die Lehre, daß die Rechtfertigung dem Menschen nicht durch das Geheimniß der von Christi Opfer zugerechneten Gerechtigkeit komme, sondern durch den natürlichen begreiflichen Prozeß der dem Menschen selbst eingeflößten Gerechtigkeit. Später vertrat er, gegen die Dominikaner, die Lehre, daß der Mensch aus eigener Kraft, ohne allen besonderen Beistand Gottes eine Stufe der Heiligung erringen könne, dadurch verdiene er sich den Beistand Gottes und dann vollbringen diese beiden Mächte mit und nebeneinander gleich zwei Männern, die an einem Schiffe ziehen, das Werk der Heiligung vollständig. Auf dem Gebiete der Moral ist, wenn wir alles jenes Anstößige abziehen, das, was an den beträchtlichen Werken des Ordens übrig bleibt, eine absolute Salbungslosigkeit. Auf dem politischen Gebiete hat der Jesuitenorden, wie ich schon anführte, in seinen bedeutendsten Vertretern Bellarmin, Lainez — ich will von Mariana und Sanchez nicht sprechen — die Lehre von der Volkssouveräni-

tät schon beinahe so wie Rousseau aufgestellt. Ueberall war er der Gegner der tieferen Regungen in der katholischen Kirche, der Gegner des Jansenismus, der Gegner des Mysticismus. Auch der Lehrplan der jesuitischen Anstalten trägt den Charakter der Aeußerlichkeit. Der Unterricht hat seine feststehenden Autoritäten, man darf nicht bloß für Theologie und Moral nicht von Thomas, sondern auch für Geschmack und Styl nicht von Cicero abweichen, die Fertigkeit des Lateins gilt als höchstes Ziel und der Hebel für Schüler ist der Ehrgeiz, innerlich betrachtet der verwerflichste, nach dem äußereren Erfolg beurtheilt der mächtigste. *) Obwohl der Jesuitismus grade den Mariendienst, Ablaß und anderes, was am wenigsten rationell ist, auf's Höchste betont und seine Impulse gewiß zum großen Theil aus der Erfülltheit der Phantasie von den poetischen Anschauungen und Ueberlieferungen des Mittelalters nimmt, so ist er doch vorzugsweise rationalistisch nach Wesen und Bildung und beruht durchgehend auf pur verständiger Berechnung in den geistlichen Exercitien wie in der Organisation und im Lehrplan. Und wenn seine Lehranstalten, wie berichtet wird, gerade bei der ungläubigen Bevölkerung häufig Eingang finden, so daß die Väter ihnen die Kinder übergeben, ohne sich selbst zu bekehren, so erklärt sich das vielleicht aus einer inneren Verwandtschaft.

Es könnte nun als ein psychologischer Widerspruch angesehen werden, wenn man auf der einen Seite dem Jesuitenorden eine große Begeisterung, eine Macht christlicher Frömmigkeit zuschreibt, auf der anderen Seite ihm den Charakter der Aeußerlichkeit beilegt. Das ist aber kein Widerspruch. Dieselbe Erscheinung findet sich auch anderwärts. Im Judenthum z. B. ist die talmudistische Richtung, die Richtung derjenigen, welche für das Gesetz eifern, gewiß eine Richtung von aufrichtiger Gottesfurcht und Frömmigkeit, eine Richtung von strenger Ascese, Fasten, Kasteiung, genauer Befolgung des Gesetzes, eine Richtung der großen Begeisterung für das ganze Gesetz, für das Judenthum als Institution auch in seinem ganzen Glanze der Phantasie; dessenungeachtet ist die talmudistische Auffassung durchaus eine äußerliche, überall in ähnlicher Weise geneigt zur Casuistik, zur scholastischen Unterscheidung und Disputation, zu dem Flachern, Aeußerlichern vor dem Tiefern, in minder gehobenen Zeiten oder Personen zu spitzfindigen unsittlichen Entscheidungen. Einen Mann wie Saulus, bevor er Paulus wurde, mochte auch das alte Judenthum als die eigentliche Erfrischung der Kirche ansehen, als geeignet, den voltärischen Sadducäismus niederzukämpfen, geeignet, die christliche Häresie abzuhalten. Und auf geringerer Stufe lehrte zum Beispiel Rabbi Hillel und seine Schule, der Mann dürfe sich von seinem Weibe scheiden aus jeglicher Ursache, als z. B. wenn er eine andere angenehmer finde, und das stand nicht im Wege,

*) Raumer, Geschichte der Pädagogik I. 316.

daß sie an Gehorsam und Eifer für die eigenthümlichen jüdischen Satzungen sich nicht genug thun konnten. Ich will damit nicht einen christlichen Orden dem talmudistischen Judenthum, noch weniger die menschliche That der Reformation der göttlichen Sendung Christi gleichstellen. Aber das soll dadurch einleuchten, wie aus dem Eifer des gesetzlichen Standpunktes zugleich hohe Züge und tiefe Versunkenheit hervorgehen.

Erwägt man endlich über dem Allen das, was das eigentliche Wesen des Ordens ist, diese Einschulung aller Gedanken und Empfindungen nach einer menschlich erdachten Methodik, und diesen Gebrauch aller Kräfte des Ordens im blinden Gehorsam zu Einem Zweck nach einer bloß von den Obern gelenkten Mechanik; so ist es wohl einleuchtend, welche ungeheure Wirkung hievon ausgehen muß, sowohl für die Geistesrichtung der Mitgliedere als für den Erfolg in der Welt. Nach Innen müssen gleichsam die Gelenke der Seele durch solche Uebung eine instinktmäßige Gewöhnung und Fertigkeit der Ascese bekommen, ähnlich wie die leiblichen Gelenke des Ringers oder Turners. Nach Außen steht eine geschlossene Armee gegen Einzelkämpfer. Allein wie leidet auch nothwendig durch solche Einschulung und Einfügung in einen Mechanismus das allgemein Menschliche, wie leidet die Individualität mit ihren schöpferischen Kräften, wie wird nothwendig geistige Entfaltung und neue Erzeugung niedergehalten, die nur aus der tiefsten freiesten Regung der Individualität kommt! Es ist in gewissem Maaße eine Entpersönlichung des Menschen und ein eigenmächtiger Abschluß des geistigen Gebietes. An die Stelle des verborgenen Organismus, in welchem sich thatsächlich alle Geister befinden, des Reiches, das Gott in Einheit hält, und einheitlich nach Seinem Ziele lenkt, tritt ein sichtbarer Organismus der Geister von Menschen gemacht, durch menschliche Einrichtungen und menschliche Obere in Einheit gehalten und für ihren Zweck gelenkt. Der Mensch gibt seinen Beruf in jenem unsichtbaren Reiche Gottes auf, um Dienst zu nehmen in diesem sichtbaren der Menschen.

Ich will also keineswegs dem Jesuitenorden jene berüchtigte Moral als sein Wesen und dauernden Charakter aufbürden, nicht das Verdienst seiner einzelnen Mitglieder verdunkeln, nicht ihm als Orden die Beweggründe der Gottesfurcht, der Liebe zum Erlöser, der Frömmigkeit bestreiten. Aber die Frömmigkeit, welche Gott will, ist dennoch die evangelische und nicht die jesuitische. Der Protestantismus will das natürlich sündliche Herz aus dem Menschen nehmen, und dafür ein Gott begnadigtes Herz an die Stelle geben; der Jesuitismus will nicht bloß das, er will das von Gott geschaffene Herz aus dem Menschen nehmen und ihm ein nach den Ansichten und Regeln des Ordens zugerichtetes Herz an die Stelle geben.

Würde er zum Siege in der Welt gelangen, wie er es anstrebt, so würde er allerdings ein Reich aufrichten zur Ehre Christi, in welchem aber die

Gnade Christi selbst nicht frei walten dürfte mit ihren neuen Gaben, und neuen Anregungen und neuen Schöpfungen, sondern überall erst der Erlaubniß der menschlichen Oberen dazu bedürfte, in welchem die göttlichen Sendboten außen stehen bleiben müßten vor den Schlagbäumen der Ordensregeln. Wie im Polizeistaate Alles wohl geregelt und vortrefflich ist, nur keine neue schaffende Regung möglich ist, ebenso und ähnlich würde der Jesuitismus den Polizeistaat im Reiche Gottes aufrichten. Darum mag gewiß dieser Orden ein gutes Heilmittel sein gegen den Voltairianismus, gegen die Verweltlichung und Erschlaffung des Klerus, allein damit der gesunde Zustand erreicht werde, möchte es dann doch erst wieder eines Heilsmittels gegen die Wirkung dieses Heilsmittels bedürfen. Ich denke zu hoch von der katholischen Kirche, als daß ich den Jesuitismus für ihre Blüthe, für die beste Frucht, die sie zu erzeugen fähig, halten könnte.

Wenn aber die Katholiken einen Orden, dessen specifisches Wesen gerade die stärkste Betonung des Gegensatzes zum Protestantismus, dessen weltgeschichtliche Aufgabe die Vernichtung des Protestantismus um jeden Preis ist, als die herrlichste Frucht ihrer Kirche zu preisen nicht müde werden, und wenn sie ihn in Länder berufen, in welchen der Protestantismus doch auch noch ein Recht hat, so sind sie allerdings, so weit sie von ihren verfassungsmäßigen Befugnissen Gebrauch machen, Niemandem Rechenschaft schuldig; aber sie mögen dann nicht fordern, daß die Protestanten das als ein Zeichen ihrer Absicht friedlichen Nebeneinanderbestehens ansehen, und mögen, wenn die Aufregung darüber auch mitunter das Maaß überschreitet, die hauptsächliche Schuld nicht auf Seiten ihrer Gegner suchen.

Die Evangelischen hingegen können an den Jesuiten lernen, was für einen Schatz sie am Evangelium besitzen, sie können aber nicht minder von den Jesuiten lernen, wie sehr sie es daran fehlen lassen, mit ihrem Schatze zu wuchern. Die evangelische Kirche hat das Centrum des Heils erobert, von dem aus sie den Umkreis beherrscht; aber sie muß diesen Umkreis auch einnehmen, um das Gebiet des Heils vollständig und gesichert zu besitzen.

# Die griechische Kirche in der Türkei und ihr Verhältniß zur russischen.

Die Angelegenheiten des Orients, die politischen und kirchlichen, verschlingen sich in unseren Tagen mehr denn je unter sich und mit den abendländischen, und aus den an sie sich knüpfenden Verwickelungen geht die neueste Geschichte der beiden Welttheile hervor. Daher die Aufforderung, den Dingen, welche auf jenem doppelten Gebiete dort bestehen, tiefer auf den Grund zu sehen; dabei wird man kaum etwas Bedeutsameres wahrnehmen, als das Verhältniß der beiden katholischen Kirchen, in die der Orient und Occident getheilt ist, der römischen und byzantinischen, und der Bewegungen, welche sich in dieser theils vorbereitet, theils schon entwickelt haben. Man weiß, daß die altchristliche Kirche durch die fünf Patriarchen von Jerusalem, Rom, Antiochia, Alexandria und Constantinopel regiert wurde, und daß der Patriarch von Rom, wenn auch seine Nachfolge auf dem Stuhl und in den Rechten des Apostels Petrus von den andern nicht völlig zugegeben wurde, doch als kirchlicher Oberhirt der Hauptstadt des römischen Reiches sehr früh ein vorwiegendes Ansehen behauptete. Ebenso ist bekannt, daß während die geistliche Macht von Rom sich über die christlichen Abendländer ohne bedeutenden Widerstand ausbreitete und mit ihnen wuchs, die Patriarchen des Morgenlandes mit ihren Diözesen dem Schwert der Moslim erlagen, ihre Kirchen zerstört, ihre Heerden zerstreut oder vertilgt sahen. Es war begreiflich, daß die römische Kirche, welche sich als die siegreiche freier christlicher Völker und ihren Gehorsam gesichert ansah, im Verlauf der mittleren Jahrhunderte ihre Macht und ihr Ansehen über die gedemüthigte und zerrüttete Schwester auszubreiten bedacht war. Der Papst und Patriarch von Rom sollte als der ökumenische anerkannt, in ihm und seinen Entscheidungen die Norm kirchlicher Verwaltung gefunden werden. Das Bewußtsein von Kraft und Würde, welches diesen Ansprüchen zu Grunde lag, fand Nahrung in der sich entwickelnden Größe der abendländischen Staaten romanischer und besonders deutscher Nationen mit dem Kaiserthum an ihrer Spitze, indem der Stuhl Petri zur Rechten des kaiserl. Throns gestellt wurde, während der Patriarch von Byzanz der Abhängigkeit vom Willen des Autokrators verfallen blieb. Von gleicher Wichtigkeit war die Entfaltung von Einsicht und geistigem Vermögen, welche von jenem Wachsthum der abendländischen Nationen die Folge war, und gegen das starre Festhalten an dem Alterthümlichen, in dem die anatolische Kirche zu ersterben schien, einen vollständigen Gegensatz bildete. Indeß je fester man an dem Ueberlieferten hielt und den altkirchlichen Charakter der Verwaltungen und Satzungen wahrte, desto unerbittlicher war oder blieb man gegenüber allen Anforderungen, welche das Oberhaupt der lateinischen Kirche erhob. Die an sich geringen Unterschiede des Glaubens zwi-

schen beiden wurden durch jenen Gegensatz in einer Weise verbittert, daß die Häupter der beiden Kirchen sich und ihre Anhänger mit dem Bann belasteten; als aber, bei wachsender Gefahr für Constantinopel durch die Sultane der Türken, auf den Synoden von Ferrara und Florenz durch den dort erschienenen Kaiser Manuel Paläologos und den weisen Erzbischof Bessarion die Unterschiede des Glaubens in der Union der beiden Kirchen ausgetragen und die oberste Gewalt des Papstes anerkannt war, erhoben die glaubenseifrigen Mönche des Athos und des neuen Roms die Fahne eines grenzenlosen Fanatismus gegen die Einigung. Durch den Verrath des Kaisers und des Patriarchen seien sie verurtheilt, Azymiten zu werden (das Abendmahl mit ungesäuertem Brot zu feiern) und dem Glauben der Väter abzusagen — eine Nöthigung, welche selbst die Ungläubigen ihnen nicht auflegten. Darum erklärten sie lieber noch den türkischen Turban als die lateinische Tiara in ihren Kirchen und Straßen zu dulden. In Folge der Aufregung wurde sogar die Hagia-Sophia verlassen, in der der Kardinal, welcher mit dem Kaiser gekommen war, das Abendmahl nach lateinischem Ritus gefeiert hatte. Die Verlassenheit der Ueberreste des byzantinischen Reiches von Seiten des Abendlandes bei seiner höchsten Gefahr durch Mohammed II. war hauptsächlich die Folge dieser hartnäckigen Verweigerung eines jeden Compromisses mit den Lateinern. Der Nachfolger von Papst Eugenius II., dem Urheber der genannten Conzilien, der weise und wohlgesinnte Nikolaus V., als er aus Constantinopel die Kunde erhielt, daß an der Erklärung „heiliger Mönche und Erzhirten" gegen den Gebrauch des ungesäuerten Brots im Abendmahl, gegen den Ausgang des heil. Geistes vom Vater und Sohn, und gegen das Fegefeuer und die Indulgenzen, das Volk noch mehr als gegen die päpstliche Obergewalt in Zorn und Eifer gerathen, daß die mühselige Arbeit der Vereinbarung in ihren Haupttheilen gescheitert sei, erkannte darin das Schicksal des Morgenlandes. „Der Fall der Hauptstadt dieses Reichs", rief er aus, „des letzten Bollwerks der Christenheit im östlichen Europa gegen die Wuth der Ungläubigen, wird davon die Folge sein." Wenige Jahre darauf ging in Erfüllung, was er vorausgesagt. Der Sohn Amurats II. zog aus seiner Hauptstadt Adrianopel gegen den Sohn von Michael Paläologus, gegen den Sitz des byzantinischen Reichs mit großer Heeresmacht heran. Vertheidigung und Rettung waren möglich, aber der Kaiser Constantin II. war auf seine Garnison beschränkt, aus der ganzen abendländischen Christenheit waren nur einzelne Freiwillige und wenige Schiffe zu Hülfe erschienen, und man weiß, wie nach heldenmüthigen Anstrengungen am 29sten Mai 1453 Constantinopel durch Sturm überging und der letzte Kaiser unter den Leichen seiner Krieger begraben wurde. Bald nach ihm starb auch Nikolaus V. Die Vergeblichkeit seiner zu späten Anstrengung, Europa aus seiner Lethargie zu wecken, trug dazu bei, den gebeugten Greis einem beschleunigten Tode entgegenzuführen.

Durch jenes beklagenswürdige Ereigniß wurde die kirchliche Spaltung des Occidents und des Orients besiegelt und ihre Hebung unmöglich gemacht, für welche, da der Widerstand keineswegs ein allgemeiner war, noch eine Möglichkeit blieb, wenn die abendländische Kirche in dieser Noth der verzweifelten Schwester als ein Engel der Rettung erschienen wäre. Mohammed II, statt die beschlossene und schon begonnene Vertilgung der Christen und ihre Hinüberführung zum Koran fortzusetzen und zu vollbringen, hielt es für die innere Consolidirung seines Reichs und bei den Gefahren, die von den abendländischen

Mächten drohten, und nachdem er die Abwendung der griechischen Christen vom Occident wahrgenommen und sich von ihrer politischen Gefahrlosigkeit versichert hatte, für gut, sie selbst als die Rajahs in Schutz zu nehmen, ihre kirchliche Organisation unter dem Patriarchen von Constantinopel und seiner Synode wieder herzustellen und mit dieser eine Art von nationaler Vertretung der Griechen, bestehend aus Adeligen, Kaufherren und Gewerbtreibenden, zu verbinden.

Während er aber dadurch den Gehorsam der anatolischen Christen und ihre Unabhängigkeit von dem Abendlande zu sichern wußte, war durch den Fall von Constantinopel der Grund zu einer neuen anatolischen Kirche in dem aufstrebenden Staate der Großfürsten von Moskau gelegt worden, aus dem nach wenigen Jahrhunderten die orthodoxe Macht des neuen Czaren erwuchs und sich zum Schirme „der unterjochten Mutter" dem Orient zukehren sollte. Umsonst waren die Bemühungen der abendländischen Kirche gewesen, dort ihren Ritus und ihre Hierarchie auszubreiten. Die Russen blieben der Lehre und der Ueberlieferung treu, die ihnen von Byzanz gekommen waren. Nachdem aber Constantinopel in die Gewalt der Türken gekommen war, bemerkten die Großfürsten von Moskau alsobald, daß ihre Kirche nicht unter dem Ansehen und den Beschlüssen des einer fremden Macht gehorchenden Patriarchen bleiben konnte, zu dessen Sprengel die russische Kirche gehörte; darum ward eine Gesandtschaft nach Constantinopel geschickt, und nach vielen Unterhandlungen und Besiegung großer Schwierigkeiten, auch von türkischer Seite, einigte man sich dahin, daß die Gewalt über die Kirche der Moskowiter an die Synode, welche zu Moskau unter dem Vorsitze eines Metropoliten bestand, übergehen, und diese unabhängig von der byzantinischen, und ihr nur innerlich durch das Dogma und die apostolischen Kanones und Beschlüsse der ökumenischen Concilien verbunden sein sollte. Diese innere dogmatisch-kanonische Verbindung wurde durch das orthodoxe Glaubensbekenntniß gesichert, welches im Jahre 1642 der Erzbischof von Kiew, Peter Mogilas, entworfen und den Bischöfen seiner Diöcese zur Prüfung unterstellt hatte. Nachdem es die Billigung von diesen und vom Metropoliten erlangt, ward es als „Darlegung des Glaubens der Russen" (ἔκθεσις τῆς τῶν Ρωσσῶν πίστεως) dem Patriarchen zu Constantinopel übersendet und seinem und seiner Synode Urtheile unterworfen. Dieser sendete eine Commission von Bischöfen nach der Moldau, wo sie mit den Abgeordneten des Erzbischofs von Kiew zusammentraf. Zu einem Rath vereinigt untersuchten die Prälaten es mit großer Sorgfalt, und waren bemüht, es noch mehr in Uebereinstimmung mit den Entscheidungen der Väter und der Concilien zu bringen. Dann kam es zu demselben Zwecke an die Patriarchen von Alexandria, Antiochia und Jerusalem und ihre Synoden. Nachdem es im J. 1643 auch mit ihren Siegeln zurückgekommen, ward es als das „rechtgläubige Bekenntniß der katholischen und apostolischen Kirche Christi" bekannt gemacht und von allen durch die Synode von Byzanz vereinigten Kirchen als solches angenommen. Peter der Große, als er sich zum Chef der Kirche seines Reiches erklärte, bestätigte das Glaubensbekenntniß nach allen seinen Bestimmungen in dem Kirchengesetze, welches die Synode, die Verhältnisse der Geistlichkeit und die Kirchenverwaltung ordnete und das seinen Nachfolgern als Richtschnur gedient hat. Die Trennung der russischen Kirche von der byzantinischen war also nur eine formale; eine vollständige Unterwerfung aller orientalischen Kirchen unter die Synode hatte ohnehin nie stattgefunden. Die Erzbischöfe von Ochry in Bulgarien, von Pekin in Albanien, unter dessen Jurisdiktion die Bischöfe von Serbien stehen, und der von Cyprus waren während

der ganzen byzantinischen Kaiserzeit unabhängig von ihr geblieben. Die von Ocry und Pekin haben sich der Synode von Constantinopel unterworfen, um den Vexationen der Türken zu entgehen. Der von Cypern hat seine Unabhängigkeit behauptet. Drei Metropoliten bilden seine Synode und vollziehen seine Wahl. Doch zeigt er diese dem Patriarchen an und steht mit ihm in Verkehr über kirchliche Angelegenheiten. (Vergl. Thiersch: De l'état actuel de la Grèce, II. Thl. S. 178 ff.) In neuerer Zeit ist die Kirche der jonischen Inseln unter England in ein ähnliches Verhältniß getreten. Der Erzbischof von Korfu, umgeben von seiner Synode, steht an ihrer Spitze. Die Synode wählt ihn, doch unterliegt die Wahl der Bestätigung des Patriarchen, die bisher nie verweigert wurde; und die Synode von dort schickt auch das heilige Oel (Χρίσμα), mit welchem die Bischöfe der jonischen Inseln, die von der Synode daselbst gewählten, gesalbt und zu ihrem Amte geweiht werden. Noch freier hat sich im Laufe des vergangenen Jahres die Synode von Griechenland gegenüber dem Patriarchen von Constantinopel gestellt, zu dessen erzbischöflichem Sprengel das Land vor seiner Unabhängigkeit gerechnet wurde. Sie vollzieht die Wahl ihrer Bischöfe selbstständig, doch in Gegenwart eines königlichen Commissärs, der als Vertreter des Schutzherrn ihren Berathungen anwohnt, und meldet sie gleich dem Erzbischof von Cypern, den übrigen Patriarchen von Constantinopel, Antiochia, Jerusalem, Alexandria und auch dem von St. Petersburg.

Es konnte nicht fehlen, daß im Laufe von vier Jahrhunderten, und bei dem regen Verkehr Rußlands mit den abendländischen Völkern, in der russischen Kirche einzelne das Dogma nicht unmittelbar berührende Aenderungen eintraten, durch welche dem Interesse des Landes Rechnung getragen und die Ueberführung der Andersgläubigen in den Schooß der Nationalkirche erleichtert oder gesichert werden sollte. Zwar der kühne Schritt von Peter dem Großen, der sich zum Haupt der Kirche seines Reichs erklärte, und als solcher nach dieser Erklärung in Moskau die Messe sang, ist insofern ohne praktische Folgen geblieben, als der dadurch begründete Cäsaro-Papismus, d. h. die Vereinigung weltlicher und geistlicher absoluter Gewalt, unter seinen Nachfolgern nicht zum Vorschein kam. Keiner von diesen hat gleich dem Gründer dieses Systems einen kirchlichen Akt verrichtet. Die aus eigener Wahl der Bischöfe hervorgegangene und nach St. Petersburg verlegte Synode verwaltet nun, unter Assistenz des kaiserlichen Bevollmächtigten, wie es zu Constantinopel unter den byzantinischen Kaisern geschah, die Angelegenheiten der russischen Kirche, und da der Großfürst, nachher Kaiser Paul, der in seiner Jugend von dem berühmten Metropoliten Platow unterrichtet wurde, diesem eines Tages bei Darlegung seines Verhältnisses erklärte: „Aber als Kaiser werde ich doch auch hier unabhängig sein und beschließen können, was ich will", antwortete, wie man sagt, der kühne Priester: „Das werden Ew. kaiserliche Hoheit allerdings zu thun, aber nicht zu verhindern im Stande sein, daß man Sie dann für des Verstandes beraubt achtet." Es ist also das Verhältniß des Kaisers zur Synode in St. Petersburg ungefähr dasselbe geworden, wie es in Constantinopel zur Zeit des byzantinischen Reiches gewesen war; nur daß kein Fall vorliegt, in welchem auf Anlaß des Monarchen ein Patriarch seines Amtes enthoben und statt seiner ein anderer wäre gewählt worden. Indeß bleibt bei den streng orthodoxen Bekennern außerhalb Rußlands ein Bedenken gegen jenen gesetzlich nie aufgegebenen Anspruch, und sie halten den Grundsatz mit aller Entschiedenheit fest: daß die Kirche kein Oberhaupt habe außer allein Jesus Christus, dessen sie ist, und von Niemandem

geleitet oder bestimmt werde, als vom heiligen Geist, der vom Vater ausgehe, mit dem Sohn aber und durch ihn mit dem Vater Eins sei.

Bedeutend sind die Verschiedenheiten, welche sich zwischen der russischen Kirche und der übrigen anatolischen bezüglich der Ehe und der Taufe herausgestellt haben. Die morgenländische Kirche gestattet die Ehe als Mysterion oder Sakrament nur zwischen orthodoxen Christen. Das Conzilium Trullanum ist darüber sehr bestimmt und schließt jede eheliche Verbindung zwischen Gliedern der orthodoxen und anderen Gemeinden unbedingt aus. Zwischen ihnen könne so wenig Gemeinschaft sein, wie zwischen Wolf und Lamm. Die spätere Praxis hat das dahin gemildert, daß man eine gemischte und außer der Kirche von andern Geistlichen geschlossene Ehe zwar nicht als sakramentale, aber doch auch nicht als Konkubinat betrachtet, sondern als ein sittliches Verhältniß gelten läßt; doch ruht diese Ansicht nicht auf einer kanonischen Bestimmung, sondern auf Gebrauch und Gewöhnung. Die russische Kirche ist aber davon abgewichen und hat sich auf diesem Punkte den Confessionen der abendländischen zur Seite gestellt. Auch diese weiß in ihren kanonischen Bestimmungen nichts von einer gemischten Ehe, und wenn die Tridentinischen Väter, um dem Mißbrauch der Winkelehen zu begegnen, verordneten, die Ehe solle vor dem Pfarrer und zwei Zeugen (coram parocho et duobus testibus) geschlossen werden, so waren sie weit davon entfernt, bei diesem sakramentalen Akt an Betheiligung von „Häretikern" zu denken. Doch hat man darüber weggesehen und sich zur Anerkennung des sakramentalen Charakters der gemischten Ehe herbeigelassen; aber als Bedingung ihre Schließung durch den katholischen Geistlichen, die Zusage der katholischen Kindererziehung vom dissentirenden Theil ausbedungen. Dasselbe nun thut die russische Kirche, oder vielmehr sie traut jedes gemischte Paar unter der Voraussetzung, daß die Kinder sämmtlich ihr zugehören. Man weiß, wie in der jüngsten Zeit das päpstliche Breve an den Bischof Arnoldi die früheren Conzessionen dahin beschränkt hat, daß dringende Fälle abgerechnet, Dispens aus Rom einzuholen, daß die Trauung gegen eidliche Zusage der katholischen Kindererziehung zwar coram porocho et duobus testibus geschehen soll, aber nicht vom Pfarrer und nicht in der Kirche, ohne daß darum der sakramentale Charakter des Bündnisses aufgehoben wird, das nach wie vor für ein unauflösliches gehalten wird.

Dieselbe Näherung der russischen und lateinischen Kirche findet bezüglich der Taufe Statt. Die orthodoxe griech. Kirche erkennt die abendländische Taufe nicht an, weil sie gegen die Einsetzung durch bloßes Besprengen mit Wasser vollzogen wird, während sie doch als Reinigung von der Erbsünde zu betrachten sei, die über den ganzen Leib verbreitet sei und an allen Gliedern hafte. Sie verlangt dreimaliges Untertauchen, und nur wer so getauft ist, ist ein Christianos. Sie begehrt darum Wiederholung der Taufe nach ihrem Ritus von Jedem, der in ihre Gemeinschaft eintreten will. Die russische hat auch hier den abendländischen Gebrauch für Neophyten zur Anwendung gebracht. Sie begehrt nicht, daß der zu ihr Uebertretende noch einmal auf ihre Weise getauft werde, und es genügt ihr, da ohnehin das Nicänische Glaubensbekenntniß das gemeinsame geblieben ist, daß ein solcher nach gehöriger Vorbereitung mit der orthodoxen Gemeinde das Abendmahl nach ihrem Gebrauche genieße, um ihr als Glied anzugehören.

Wir sind natürlich weit entfernt, aus dieser Nachgiebigkeit für die russische Kirche einen Tadel abzuleiten, im Gegentheil nehmen wir Alles für einen Gewinn, was mit Aufrechthaltung der alten und allgemeinen Glaubensbekenntnisse

die Unterschiede mildert oder ausgleicht, welche zwischen den einzelnen Gliedern der großen und allgemeinen christlichen Familie bestehen und sie in feindselige Parteien getrennt haben; aber eine andere Frage, die zugleich in ihrer ganzen politischen Wichtigkeit sich hervorwendet, ist, ob die russische Kirche nach solchen Alterirungen des kanonischen Gebrauchs von den übrigen anatolischen Kirchen noch als ein vollkommen homogenes Glied des großen orthodoxen Leibes betrachtet werden kann und darf. Daß bis jetzt dieser Unterschiede weniger gedacht wurde, hat seinen Grund in der Schutzlosigkeit und Unterdrückung derselben auf türkischem Gebiet, und in der Hoffnung auf Befreiung gehabt, welche der christliche Orient noch fortdauernd von dem großen und mächtigen Glaubensgenossen erwartet, den sie, nach dem Untergange ihrer kaiserlichen Beschützer in Byzanz, als den allgemeinen Schutzherrn der Rechtgläubigkeit zu betrachten und zu verehren gewohnt ist. Anders aber ist es da, wo die Fesseln gelöst sind und die Kirchen unter der politischen Selbstständigkeit ihres Staates ihrem kirchlichen Bewußtsein und seinen Folgen wieder gegeben sind, wie in Griechenland. Die Meinungen sind dort getheilt: diejenigen, welche es mit der Unabhängigkeit von Griechenland ernst nehmen und diese ebenso in der Freiheit von der Türkei, wie in der von den Russen suchen, heben jene Verschiedenheiten hervor als solche, die stark genug seien, ein Schisma wenigstens vorzubereiten. Die anderen sehen darüber hinweg und erachten, der Gewinn einer inneren Einigung sei weit höher anzuschlagen, als die Wahrung jener Eigenthümlichkeiten, welche nicht den Glauben berühren. Es muthe der griechischen Kirche Niemand zu, dieselben in sich aufzunehmen, wohl aber diejenigen, die durch ihre Lage und das Wohl der Kirche zu ihnen geführt würden, nicht zu verdammen, zumal man auch in Griechenland dem Fall entgegensehen müsse, wo Nachsicht in denselben Punkten Pflicht werde. Schon jetzt seien die Fälle nicht selten, wo gemischte Ehen unter der bloßen Zusage orthodoxer Kindererziehung von Priestern, selbst von Bischöfen der anatolischen Kirche die Einsegnung erlangt hätten. Diese Ansicht ist gegenwärtig in Athen die vorwiegende und wird, soviel mir bekannt, von allen Bischöfen des neuen Königreichs getheilt, ohne daß darum ihre Gegner sich zur Ruhe begäben. Es ist hier ein starker Keim der Zwietracht gelegt. Auch wird in Rußland das Bedürfniß gefühlt, darüber in das Reine zu kommen. Das Entscheidenste wäre allerdings die Einberufung eines allgemeinen Conziliums durch den russischen Kaiser. Der Sultan würde nicht wagen, die unter ihm stehenden Bischöfe an seiner Beschickung abzuhalten, und die griechischen würden bereitwillig erscheinen. [Aus der Berl. Allg. Ktg.

# Kirchenchronik.

**Eisenach.** — In dieser Stadt wurde im verflossenen Mai die zweite Jahresversammlung der Abgeordneten der evangelischen Landeskirchen Deutschlands gehalten (Vgl. Kfr. 1852. S. 364 ff.). Das wichtigste Resultat der Verhandlungen ist die Annahme eines „Evangelischen Kirchengesangbuchs in 150 Kernliedern." Dasselbe beschränkt sich auf die ältesten und bewährtesten Lieder von ächt kirchlichem Charakter. Es soll den bestehenden Gesangbüchern als Anhang beigegeben, neu zu revidirenden dagegen als Leitfaden zu Grund gelegt werden und zugleich die alten Choräle in ihrer vollen Reinheit und ursprünglichen Form wiedergeben. Hoffentlich wird es ein kräftiges Mittel sein, um der entsetzlichen Gesangbuchscensusien ein Ende zu machen und mehr Einheit und Ordnung in den deutsch evangelischen Gottesdienst hineinzubringen. Wir wünschen, daß auch die deutschen Kirchen dieses Landes ernstlich an eine ähnliche Conferenz dächten und ein gemeinsames deutsches Gesangbuch zu Stande brächten. Das in Eisenach adoptirte sollte als Grundlage dienen und dann ein den Bedürfnissen dieses Landes entsprechender Anhang hinzugefügt werden. Die großen Vortheile eines solchen Unternehmens liegen auf flacher Hand, und ich sehe nicht ein, was sich Vernünftiges dagegen einwenden ließe. Auf diese Weise kann die Sache wahrer Union befördert werden, ohne daß die particulären Interessen der verschiedenen Confessionen den geringsten Nachtheil leiden, oder irgend ein Princip geopfert wird. Auch würde uns ein solches Gesangbuch enger mit Deutschland verbinden und den künftigen Einwanderern unseren Gottesdienst heimischer machen.

**Der Evangelische Kirchen-Verein des Westens.** — Die dießjährige Conferenz dieses Vereins wurde abgehalten vom 26sten Mai bis 1sten Juni in St. Louis Mo. Anwesend waren 22 Prediger und 3 Delegaten von Evangel. Gemeinden, die Mitglieder des Vereins sind. Aufgenommen wurden 2 Prediger.

Zu Beamten für das laufende Jahr wurden erwählt: P. G. W. Wall von St. Louis als Präsident; P. G. Steiner von Waterloo, Ill., als Vicepräsident; P. L. Nollau von St. Louis als Sekretär; P. A. Baltzer von St. Charles als Kassirer; P. G. Steiner führte während der Konferenzsitzung das Präsidium.

Von den Verhandlungen heben wir hier nur einzelne heraus, die von allgemeinerem Interesse sein möchten.

Die beabsichtigte Conföderation mit dem Evang. Verein in Ohio und der Allgem. Synode von Nord-Amerika wurde bis auf Weiteres aufgeschoben, und die in dieser Angelegenheit ernannten Delegaten ihres Auftrags enthoben.

Prediger, die Vereinsmitglieder sind, sollen beim Antritt ihres Amtes in einer neuen Gemeinde von Seiten des Vereins in ihr Amt eingeführt werden.

Die Einführung einer gemeinsamen Gottesdienst-Ordnung für die Evang. Gemeinden wurde beschlossen und eine Commission ernannt, welche bei der nächsten Jahresconferenz einen Entwurf dieser Ordnung vorzulegen hat.

Beschlossen: die Anfertigung eines Auszuges aus dem Evang. Katechismus für Schulen, da der Katechismus selbst eigentlich für Konfirmanden und Erwachsene bestimmt ist.

Beschlossen: daß wenn aus einer bestehenden Evang. Gemeinde ein Theil derselben in Unzufriedenheit ausscheidet, kein Prediger des Vereins sich des ausgeschiedenen Theiles seelsorgerlich annehme, bevor derselbe Rücksprache mit dem Pfarrer der Gemeinde genommen, und sich mit demselben darüber verständigt hat; oder, wenn letzteres nicht zu Stande kommt, bis der Präses des Vereins mit Zuziehung einiger nicht betheiligten Vereinsglieder ein Gutachten darüber abgegeben.

Der Seminarbericht trieb die Versammelten zum Lobe Gottes an. — Die Einnahme an Liebesgaben ꝛc. hatte betragen: $1752,40; die Ausgabe für den Unterhalt des Hauses incl. Gehalt der Beamten, $1633,25. Der Ausgabenetat für das laufende Jahr wurde auf $2000 festgesetzt. — Ueber den Schuldentilgungsfond wird nächstens im Friedensboten Rechnung abgelegt werden.

Die durch das Directorium erfolgte provisorische Anstellung des P. A. Irion als zweiten Professors am Seminar wurde mit allgemeiner Zustimmung als eine definitive bestätigt, und Prof. A. Irion als Vereinsglied aufgenommen.

Im Seminar waren 9 Zöglinge; einer derselben, Peter Welsch, wurde während der Conferenz ordnungsmäßig examinirt und in Folge dessen am 31sten Mai öffentlich ordinirt. Neuaufgenommen wurden vorläufig 4 Zöglinge.

Das Seminar-Directorium bilden im laufenden Jahre die P. P. A. Baltzer, Fr. Birkner, C. Bode, L. Nollau und Prof. W. Binner e. o., und die Herren M. Pöpel, Fr. Maßmann, C. Cajacob und Chr. Jung in St. Louis.

Der Friedensbote wurde in 1360 Exemplaren versandt; hat aber auch zu klagen über viele Rückstände der Leser und ist genöthigt, Mahnbriefe ergehen zu lassen.

Die dießjährigen Districtsconferenzen sollen in der ersten Woche des Octobers gehalten werden in Waterloo, Ill., im Seminar und in Fort Madison, Iowa.

Nach der Rückkehr des Delegaten P. G. W. Wall wird eine Extrasitzung des Vereins stattfinden.

An jedem Abend wurde in der Kirche der Südl. Evang. Gemeinde, in welcher die Conferenz stattfand, Gottesdienst gehalten und außerdem in den anderen beiden Evang. Kirchen von St. Louis an den in ihnen üblichen gottesdienstlichen Tagen. Sonntags feierten die versammelten Prediger gemeinsam des Herrn Abendmahl. —

Der Herr, der sich auch dießmal nicht unbezeugt gelassen, walte ferner über den Verein mit Seiner Gnade! —

Ein ausführlicher Protokoll-Auszug wird gedruckt werden und durch den Vereins-Sekretär zu beziehen sein. — [Friedensbote.]

Die **Methodisten** haben auf der unter ihrer Leitung stehenden Ashbury University zu Greencastle im Staate Indiana eine deutsche Professur gegründet und den Dr. Nast von Cincinnati, Herausgeber des „Apologeten", zum Professor derselben ernannt. Er gedenkt den Posten anzunehmen, sobald sich ein Nachfolger für die Herausgabe jenes Blattes gefunden hat. Er ist auch von der Methodistenkirche mit der Abfassung eines Commentars zur heil. Schrift beauftragt worden.